AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO

Tradução de **Margarida Garrido Esteves**

PREFÁCIO DA PRIMEIRA EDIÇÃO

Estamos tão pouco habituados a tratar cientificamente os fatos sociais que certas proposições contidas nesta obra correm o risco de surpreender o leitor. No entanto, se existe uma ciência das sociedades, é de desejar que ela não consista simplesmente numa paráfrase dos preconceitos tradicionais, mas nos faça ver as coisas de maneira diferente da sua aparência vulgar; de fato, o objeto de qualquer ciência é fazer descobertas, e toda descoberta desconcerta mais ou menos as opiniões herdadas. Desde que, em sociologia, não se conceda ao senso comum uma autoridade que há muito deixou de possuir nas outras ciências — e que não vemos em que é que se poderia fundamentar —, é dever do estudioso não se deixar intimidar pelos resultados a que conduzem as suas investigações, na condição de elas terem sido metodicamente conduzidas. Se procurar o paradoxo é apanágio do sofista, não o enfrentar, quando os fatos o impõem, é próprio de um espírito sem coragem ou sem fé na ciência.

Infelizmente, é em princípio mais fácil admitir esta regra teoricamente do que aplicá-la com perseverança. Estamos ainda demasiado habituados a equacionar todos estes problemas de acordo com as sugestões do senso comum, para que possamos sem dificuldade mantê-lo afastado das discussões sociológicas. No preciso momento em que julgamos tê-lo abandonado, estamos por vezes a submeter-nos aos seus juízos sem que demos por isso. Nada, para além de uma longa prática especializada, nos pode acautelar contra tais fraquezas. É isto que pedimos ao leitor para não perder de vista. Para ter sempre em mente que os modos de pensar a que está melhor afeito são mais contrários do que favoráveis ao estudo científico dos fenômenos sociais e, por conseguinte, que deve acautelar-se com as suas primeiras impressões. Se a elas se abandonar sem resistência, arrisca-se a julgar-nos sem nos ter compreendido. Assim, poderia acontecer que viesse a acusar-nos de termos querido absolver o crime, a pretexto de fazermos dele um fenômeno de sociologia normal. No entanto, a objeção seria pueril pois que, se em todas as sociedades é normal a existência do crime, não é menos normal que ele seja punido. A instituição de um sistema repressivo não é fato menos universal do que a existência de uma criminalidade, nem menos indispensável à sanidade coletiva. Para que não houvesse crimes seria necessário um nivelamento das consciências individuais, o que, por razões mais adiante indicadas, não é possível nem desejável; mas, para que não houvesse repressão, não devia haver homogeneidade moral, o que é irreconciliável com a existência de uma sociedade. Simplesmente, partindo do fato de que o crime é detestado e detestável, o senso comum conclui, erradamente, que ele poderia muito bem desaparecer completamente. Com o seu simplismo habitual, não concebe que uma coisa que repugna possa ter qualquer razão para ser útil; no entanto, não há nisso contradição alguma. Não há no organismo funções repugnantes cujo funcionamento regular é necessário à saúde individual. Não detes-

tamos nós o sofrimento e, no entanto, um ser que o não conhecesse não seria um monstro? O caráter normal de uma coisa e o sentimento de afastamento que ela inspira podem mesmo ser solidários. Se a dor é um fato normal, é-o na condição de não ser amada; se o crime é normal, é-o na condição de ser detestado.[1] O nosso método não tem, portanto, nada de revolucionário. É até, num certo sentido, essencialmente conservador, uma vez que considera os fatos sociais como coisas cuja natureza, por mais elástica e maleável que seja, não é, no entanto, modificável à nossa vontade. Muito mais perigosa é a doutrina que vê apenas na sociedade o produto de combinações mentais, que um simples artifício dialético pode, num instante, revolver de uma ponta a outra.

Do mesmo modo, uma vez que estamos habituados a imaginar a vida social como o desenvolvimento lógico de conceitos ideais, julgaremos talvez grosseiro um método que faça depender a evolução coletiva de condições objetivas, definidas no espaço, e não é de todo impossível que sejamos tratados como materialistas. No entanto, poderíamos reivindicar a qualificação contrária. Com efeito, não consiste a essência do espiritualismo na idéia de que os fenômenos psíquicos não podem ser imediatamente deduzidos dos fenômenos orgânicos? Ora, o nosso método não é, em parte, mais do que uma aplicação deste princípio aos fatos sociais. Tal como os espiritualistas separam o reino psicológico do reino biológico, nós separamos o primeiro do reino social; e, tal como eles, recusamo-nos a explicar o mais complexo pelo mais simples. Contudo, nem uma nem outra apelação nos convêm exatamente; a única que aceitaríamos seria a de *racionalista*. O nosso principal objetivo, com efeito, é o de estender à conduta humana o racionalismo científico, fazendo ver que, considerado no passado, ele é redutível a relações de causa e efeito que uma operação não menos racional pode transformar seguidamente em regras de ação para o futuro. Aquilo a que se chamou o nosso positivismo é apenas uma conseqüência deste racionalismo.[2] Não poderemos cair na tentação de ultrapassar os fatos, quer para os explicar quer para os dirigir no seu curso, salvo na medida em que os supusermos irracionais. Se eles são inteiramente inteligíveis, então bastam tanto à ciência como à prática: à ciência porque, nesse caso, não há motivo para procurar fora deles próprios as suas razoẽs de ser; e à prática, porque o seu valor útil é uma destas razões. Parece-nos portanto que, sobretudo nesta época de renascente misticismo, um tal empreendimento pode e deve ser acolhido sem inquietude e mesmo com simpatia por todos os que, divergindo de nós em alguns pontos, compartilham conosco a fé no futuro da razão.

[1] Mas, objetam-nos, se a saúde contém elementos detestáveis, como podemos apresentá-la, tal como o fazemos mais adiante, como o objetivo imediato da conduta? Continua a não haver nisso qualquer contradição. É freqüente que uma coisa, sendo nociva por algumas das suas conseqüências, seja, por outras, útil e mesmo necessária à vida; ora, se os seus maus efeitos são regularmente neutralizados por uma influência contrária, acontece de fato que ela serve sem prejudicar, continuando no entanto a ser detestável, visto não deixar de constituir por si própria um perigo eventual, só conjurado pela ação de uma força antagônica. É o caso do crime: o mal que faz à sociedade é anulado pela pena, se esta funcionar regularmente. Portanto, desde que não produza o mal que implica, sustenta com as condições fundamentais da vida social as relações positivas que a seguir veremos. No entanto, como é por existir que, por assim dizer, se pode torná-lo inofensivo, os sentimentos de aversão para com o crime não deixam de ser fundamentados.

[2] Quer dizer que não deve ser confundido com a metafísica positiva de Comte e de Spencer.

PREFÁCIO DA SEGUNDA EDIÇÃO

Quando este livro apareceu pela primeira vez, suscitou controvérsias bastante vivas. As idéias correntes, como que desconcertadas, resistiram, a princípio, com uma tal energia que, durante algum tempo, foi quase impossível fazermo-nos ouvir. Mesmo sobre os pontos em que nos exprimíramos mais explicitamente, foram-nos atribuídos gratuitamente pontos de vista que nada tinham de comum com os nossos, e houve quem julgasse refutar-nos rebatendo-os. Apesar de termos declarado em muitas ocasiões que a consciência, tanto a individual como a social, não era para nós nada de substancial mas apenas um conjunto mais ou menos sistematizado de fenômenos *sui generis*, acusaram-nos de realismo e de ontologismo. Apesar de termos dito expressamente e repetido de todas as maneiras que a vida social era inteiramente feita de representações, acusaram-nos de eliminar o elemento mental da sociologia. Houve mesmo quem chegasse ao ponto de restaurar contra nós processos de discussão que se poderia julgar terem definitivamente desaparecido. Imputaram-nos, com efeito, certas opiniões que não havíamos sustentado, com o pretexto de estarem "de acordo com os nossos princípios". A experiência provara já, no entanto, todos os perigos deste método que, permitindo construir arbitrariamente os sistemas em discussão, permite também destruí-los sem dificuldade.

Julgamos não estarmos a gabar-nos ao dizer que, depois, as resistênciaas foram progressivamente enfraquecendo. Sem dúvida, é-nos ainda contestada mais do que uma proposição. Mas não nos poderíamos queixar ou espantar com essas contestações salutares; é perfeitamente claro que as nossas fórmulas deverão sofrer remodelações futuras. Sendo o resumo de uma prática pessoal e, forçosamente, restrita, as fórmulas evoluirão necessariamente à medida que formos adquirindo uma experiência mais extensa e mais profunda da realidade social. Em questões de método, aliás, só é possível fazer-se algo de provisório, já que os métodos mudam à medida que a ciência avança. Mas não é menos verdade que, durante estes últimos anos, e a despeito das oposições, a causa da sociologia objetiva, específica e metódica, tenha ganho terreno sem cessar. A fundação de *L'Année Sociologique* teve, certamente, bastante influência neste resultado. Abarcando simultameamente todo o domínio da ciência, permitiu assim, melhor do que qualquer outra obra especial, dar a antever o que a sociologia pode e deve alcançar. Revelou-se que ela não estava condenada a permanecer um mero ramo da filosofia geral e que, por outro lado, podia tomar contato com os detalhes dos fatos sem degenerar em pura erudição. Por isso, nunca será excessiva a homenagem que prestarmos ao ardor e à devoção dos nossos colaboradores; foi graças a eles que esta demonstração pelos fatos pôde ser tentada e pôde prosseguir.

No entanto, por muito efetivos que sejam estes progressos, é incontestável que os enganos e as confusões passadas não estão ainda inteiramente dissipados. É esse o moti-

vo por que gostaríamos de aproveitar esta segunda edição para juntar algumas explicações a todas quantas já demos, responder a certas críticas e precisar alguns dos pontos focados.

I

A proposição segundo a qual os fatos sociais devem ser tratados como coisas — proposição que se situa na base do nosso método — foi das que provocaram mais controvérsias. Houve quem achasse paradoxal e escandaloso que tivéssemos assimilado às realidades do mundo exterior as realidades do mundo social. Trata-se de um singular engano sobre o sentido e o alcance desta assimilação, cujo objetivo não é o de rebaixar as formas superiores do ser até às formas inferiores mas, pelo contrário, é reivindicar para as primeiras um grau de realidade pelo menos igual ao que é por todos reconhecido às segundas. Não afirmamos, com efeito, que os fatos sociais são coisas materiais, mas sim que são coisas, tal como as materiais, embora de uma outra maneira.

Em que consiste, então, uma coisa? A coisa opõe-se à idéia como o que conhecemos do exterior se opõe ao que conhecemos do interior. É coisa todo objeto de conhecimento que não é naturalmente compenetrável pela inteligência, tudo aquilo de que não podemos ter uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental, tudo o que o espírito só consegue compreender na condição de se extroverter por meio de observações e de experimentações, passando progressivamente dos caracteres mais externos e mais imediatamente acessíveis aos menos visíveis e aos mais profundos. Tratar certos fatos como coisas não é, portanto, classificá-los numa ou noutra categoria do real: é ter para com eles uma certa atitude mental; é abordar o seu estudo partindo do princípio de que se desconhecem por completo e que as suas propriedades características, tal como as causas de que dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, por mais atenta que seja.

Definida nestes termos, a nossa proposição, longe de constituir um paradoxo, poderia quase passar por um truísmo se não fosse tão freqüentemente ignorada nas ciências que tratam do homem, e, sobretudo, na sociologia. Com efeito, pode dizer-se, neste sentido, que o objeto de qualquer ciência é uma coisa, salvo, talvez, os objetos matemáticos, pois, por sermos nós quem os constrói, desde os mais simples aos mais complexos, bastará, para os conhecermos, que olhemos para dentro de nós mesmos e analisemos interiormente o processo mental de que resultaram. Mas, desde que se trate de fatos propriamente ditos, são para nós, no momento de elaborar a sua ciência, necessariamente desconhecidos, coisas ignoradas, pois as representações que deles fizemos ao longo da vida, tendo sido levadas a cabo sem método e sem crítica, são desprovidas de valor científico e devem pôr-se de parte. Até mesmo os fatos da psicologia individual apresentam esta característica e devem encarar-se sob este aspecto. Na verdade, ainda que nos sejam interiores por definição, a consciência que deles temos não nos revela a sua natureza interna nem a sua gênese. Conhecemo-los até certo ponto, mas de modo semelhante às sensações que nos dão a conhecer o calor ou a luz, o som ou a eletricidade; a consciência dá-nos a seu respeito impressões confusas, passageiras, subjetivas, mas não noções claras e distintas, conceitos explicativos. É este precisamente o motivo por que foi criada neste século uma psicologia objetiva, cuja regra fundamental é a de estudar os fatos mentais a partir do exterior, isto é, como coisas. Por maioria de razão, o mesmo se deverá aplicar aos fatos sociais, porquanto a consciência não poderia ser mais competente para

os conhecer do que para conhecer os que lhe são próprios[3] — ao que se objetará que, sendo eles obra nossa, não temos mais do que tomar consciência de nós próprios para saber como e com que é que os formamos. Mas, em primeiro lugar, a maior parte das instituições sociais é-nos legada já elaborada pelas gerações anteriores, pelo que não tomamos parte alguma na sua formação e, por conseguinte, não é interrogando-nos que poderemos descobrir as causas que lhes deram origem. Além disso, mesmo que tivéssemos colaborado na sua gênese, seria com dificuldade que entreveríamos, da maneira mais confusa e por vezes a menos exata, as verdadeiras razões que nos teriam levado a agir e a natureza da nossa ação. Até mesmo quando se trata simplesmente dos nossos empreendimentos privados, sabemos bem mal quais os móbiles relativamente simples que nos guiam: cremo-nos desinteressados quando agimos como egoístas, julgamos obedecer ao ódio quando cedemos ao amor, e à razão quando somos escravos de preconceitos irracionais, etc. Como poderíamos, então, possuir a faculdade de discernir com mais clareza as causas muito mais complexas de que procedem os empreendimentos da coletividade se, no máximo, cada um de nós toma parte neles apenas numa ínfima parte? Cada um de nós tem uma multidão de colaboradores, e o que se passa nas outras consciências escapa-nos.

A nossa regra não implica, portanto, qualquer concepção metafísica, qualquer especulação sobre o mais fundo dos seres. O que ela reclama do sociólogo é que este adote o estado de espírito em que se colocam os físicos, químicos ou fisiologistas, quando se embrenham numa região ainda inexplorada do seu domínio científico. O sociólogo, ao penetrar no mundo social, precisa ter consciência de que penetra no desconhecido; é preciso que ele se sinta em presença de fatos cujas leis lhe são tão insuspeitas como eram as da vida antes da biologia se ter constituído; é preciso que esteja preparado para fazer descobertas que o surpreenderão e o desconcertarão. Ora, falta à sociologia atingir este grau de maturidade intelectual. Enquanto que o estudioso da natureza física tem a viva sensação das resistências que ela lhe opõe e da dificuldade que experimenta para triunfar, parece, em boa verdade, que o sociólogo se move no meio de coisas imediatamente transparentes ao espírito, tão grande é a facilidade com que o vemos resolver as questões mais obscuras. No estado atual da ciência, não sabemos verdadeiramente o que são sequer as primeiras instituições sociais, como o Estado ou a família, o direito de propriedade ou o contrato, a pena e a responsabilidade; ignoramos quase completamente as causas de que dependem, as funções que desempenham, as leis da sua evolução; mal começamos, nalguns pontos, a entrever algumas luzes. E, no entanto, basta percorrer as obras de sociologia para ver como é rara a consciência desta ignorância e destas dificuldades. Não somente as pessoas se consideram obrigadas a dogmatizar sobre todos os problemas ao mesmo tempo, mas ainda por cima crêem poder, nalgumas páginas ou nalgumas frases, atingir a própria essência dos fenômenos mais complexos. Tais teorias exprimem, não os fatos, impossíveis de serem esgotados com essa rapidez, mas a noção prévia que deles tem o autor antes da pesquisa. E a idéia que temos das práticas coletivas, do que são ou do que devem ser, é sem dúvida um fator do seu desenvolvimento. Mas esta idéia é em si mesma um fato que, para ser convenientemente determinado, deve, por sua vez, ser estudado a partir do exterior, pois o que importa saber não é a maneira como um qualquer pensador analisa uma dada instituição, mas a concepção que dela tem o grupo; esta

[3] Vê-se que, para admitir esta proposição, não é necessário sustentar que a vida social seja constituída por algo mais do que representações; basta estabelecer que as representações, individuais ou coletivas, só podem ser estudadas cientificamente na condição de o serem objetivamente.

última é, com efeito, a única socialmente eficaz. Ora, ela não pode ser conhecida por simples observação interior, na medida em que não se encontra integralmente em nenhum de nós; é preciso, portanto, encontrar alguns sinais exteriores que a tornem sensível. Além disso, não nasceu do nada; é um efeito de causas externas que é preciso conhecer para poder apreciar o seu papel no futuro. Faça-se o que se fizer, é sempre necessário recorrer ao mesmo método.

II

Foi discutida uma outra proposição, não menos vivamente do que a anterior, na qual se apresentam os fenômenos sociais como exteriores ao indivíduo. Hoje em dia, admite-se de boa vontade que os fatos da vida individual e da vida coletiva são heterogêneos; pode mesmo dizer-se que se esboça um acordo, se não unânime, pelo menos bastante generalizado, acerca deste ponto. Já não há sociólogos que neguem especificidade à sociologia. Mas, porque a sociedade é composta de indivíduos,[4] parece ao senso comum que a vida social não pode ter outro substrato além da consciência individual; de outro modo, pareceria flutuar, planar no vazio.

No entanto, o que se julga tão facilmente inadmissível quando se trata dos fatos sociais é correntemente admitido noutros domínios da natureza. Sempre que um certo número de elementos, sejam eles quais forem, ao combinarem-se, e pelo fato de se combinarem, provocam fenômenos novos, é preciso conceber esses fenômenos como resultando não dos elementos isolados, mas do todo formado pela sua união. A célula viva nada possui para além das partículas minerais, tal como a sociedade nada possui para além dos indivíduos; e, no entanto, é evidentemente impossível que os fenômenos característicos da vida residam nos átomos de hidrogênio, de oxigênio, de carbono e de azoto. Como se poderiam produzir os movimentos vitais no seio de elementos não-vivos? Como se repartiriam as propriedades biológicas entre os elementos? Não poderiam encontrar-se igualmente em todos, visto não terem a mesma natureza: o carbono não é o azoto e, por conseguinte, não pode assumir as mesmas propriedades nem desempenhar o mesmo papel. Não é menos inadmissível que cada aspecto da vida, cada uma das suas características principais, se encarne num grupo diferente de átomos. A vida não poderia decompor-se deste modo; ela é una e, conseqüentemente, só pode resultar da substância viva na sua totalidade. Reside no todo e não nas partes. Não são as partículas não-vivas que se reproduzem, se alimentam, isto é, que vivem; é a própria célula, e só ela. E o que dizemos da vida poderia repetir-se para todas as sínteses possíveis. A dureza do bronze não reside no cobre, no estanho ou no chumbo que serviram para o formar, e que são corpos moles e dúcteis, mas sim na sua mistura. A fluidez da água, as suas propriedades alimentares e outras não se encontram nos dois gases que a compõem, mas na substância complexa resultante da sua associação.

Apliquemos este princípio à sociologia. Se, como nos concedem, essa síntese *sui generis* que é uma qualquer sociedade dá origem a fenômenos novos, diferentes dos que ocorrem nas consciências solitárias, é necessário admitir que esses fatos específicos residem na sociedade que os produz e não nas suas partes, quer dizer, nos seus membros. São, portanto, neste sentido, exteriores às consciências individuais consideradas como tais, do mesmo modo que os caracteres distintivos da vida são exteriores às substâncias

[4] A proposição só é, aliás, parcialmente exata. Para além dos indivíduos, há as coisas, que são elementos integrantes da sociedade. É apenas verdade que os indivíduos são os seus únicos elementos vivos e ativos.

minerais que formam o ser vivo. Não podemos assimilá-los aos elementos sem nos contradizermos, uma vez que, por definição, supõem algo mais do que está contido nesses mesmos elementos. Está assim justificada a separação que atrás estabelecemos entre psicologia propriamente dita, ou ciência do indivíduo mental, e sociologia. Os fatos sociais não diferem dos fatos psíquicos apenas qualitativamente; *têm um outro substrato,* não evoluem no mesmo meio, e não dependem das mesmas condições. Isto não significa que não sejam também psíquicos, em certa medida, pelo fato de todos eles consistirem em maneiras de pensar ou de agir. Mas os estados de consciência coletiva são de natureza diferente da dos estados de consciência individual; são representações de outro tipo. A mentalidade dos grupos não é a dos particulares; tem as suas leis próprias. As duas ciências, portanto, são tão nitidamente distintas quanto o podem ser duas ciências, quaisquer que sejam as relações existentes entre elas.

Todavia, este ponto requer uma distinção que lançará, talvez, alguma luz sobre o debate.

Parece-nos pura evidência que a *matéria* da vida social não se possa explicar por fatos puramente psicológicos, quer dizer, por estados da consciência individual. Com efeito, as representações coletivas traduzem a maneira como o grupo se pensa nas suas relações com os objetos que o afetam. Ora, o grupo é constituído de modo diferente do indivíduo e as coisas que o afetam são de uma outra natureza. Logo, representações que não exprimem nem os mesmos sujeitos nem os mesmos objetos não poderiam depender das mesmas causas. Para compreender a maneira como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, precisamos considerar a natureza da sociedade e não a dos particulares. Os símbolos com que ela se pensa mudam de acordo com a sua natureza. Se, por exemplo, ela se concebe como saída de um animal epônimo, é porque forma um desses grupos especiais a que se dá o nome de clãs; e, sempre que esse animal for substituído por um antepassado humano, mas igualmente mítico, significa que o clã mudou de natureza. Se, acima das divindades locais ou familiares, ela imagina outras de que julga depender, quer dizer que os grupos locais e familiares de que se compõe tendem a concentrar-se e unificar-se, correpondendo o grau de unidade de um panteão religioso ao grau de unidade atingido no mesmo momento pela sociedade. Se ela condena certos modos de conduta, é porque entram em choque com alguns dos seus sentimentos fundamentais, sentimentos esses que pertencem à sua constituição, tal como os sentimentos do indivíduo pertencem ao seu temperamento físico e à sua organização mental. Assim, mesmo que a psicologia individual não tivesse já segredos para nós, seria incapaz de nos dar a solução de qualquer destes problemas, uma vez que eles se referem a categorias de fatos por ela ignorados.

Mas, uma vez reconhecida esta heterogeneidade, poderíamos perguntar se as representações individuais e as representações coletivas não se assemelharão pelo fato de serem ambas representações, e se, devido a essas semelhanças, certas leis abstratas não seriam comuns aos dois reinos. Os mitos, as lendas populares, as concepções religiosas de todas as espécies, as crenças morais, etc. exprimem uma realidade diferente da realidade individual; mas poderia acontecer que o modo como se atraem ou repelem, se agregam ou desagregam, fosse independente do seu conteúdo e estivesse apenas ligado à sua qualidade geral de representações. Sendo feitos de um material diferente, comportar-se-iam nas suas relações mútuas como as sensações, as imagens ou as idéias no indivíduo. Não se poderia pensar, por exemplo, que a contigüidade e a semelhança, os contrastes e os antagonismos lógicos atuam da mesma maneira quaisquer que sejam as coisas representadas? Chega assim a conceber-se a possibilidade de uma psicologia formal que seria

uma espécie de terreno comum à psicologia individual e à sociologia; e é possivelmente esta consideração que dá origem aos escrúpulos de certos espíritos em distinguir demasiado nitidamente estas duas ciências.

Para falar com todo o rigor, e no estado atual dos nossos conhecimentos, a questão posta nestes termos não poderia ter uma solução categórica. Por um lado, tudo o que sabemos sobre o modo como se combinam as idéias individuais reduz-se a algumas proposições muito gerais e muito vagas, a que se chama vulgarmente leis da associação das idéias. E, quanto às leis da ideação coletiva, são ainda mais completamente ignoradas. A psicologia social, que deveria ter por tarefa a sua determinação, limita-se a ser uma designação para toda espécie de generalidades, variadas e imprecisas, sem objeto definido. O que seria necessário procurar, pela comparação dos temas míticos, das lendas e das tradições populares, bem como das línguas, seria o modo como as representações sociais se atraem ou se excluem, se fundem entre si ou se distinguem, etc. Ora, embora o problema merecesse a curiosidade dos investigadores, mal podemos dizer que ele tenha sido abordado; e, enquanto não se tiverem encontrado algumas dessas leis, será evidentemente impossível saber com exatidão se elas repetem ou não as da psicologia individual.

No entanto, à falta de uma certeza, é pelo menos provável que, existindo semelhanças entre estas duas espécies de leis, as diferenças entre elas não devam ser menos nítidas. Parece com efeito inadmissível que a matéria de que são feitas as representações não tenha influência nos seus modos de combinação. É certo que os psicólogos falam às vezes das leis da associação de idéias como se fossem as mesmas para todas as espécies de representações individuais. Mas nada é menos verossímil: as imagens não se compõem entre si como as sensações, nem os conceitos como as imagens. Se a psicologia estivesse mais avançada constataria, certamente, que cada categoria de estados mentais tem as suas leis formais próprias. Assim sendo, deveremos esperar *a fortiori* que as leis correspondentes ao pensamento social sejam específicas, tal como este pensamento o é em si mesmo. Efetivamente, por pouco que tenhamos contatado com esta ordem de fatos, é difícil não sentir essa especificidade. Não é ela, com efeito, quem nos faz parecer tão estranha a maneira especial como as concepções religiosas (coletivas por excelência) se misturam, se separam, se transformam umas nas outras dando origem a resultantes contraditórias com os produtos vulgares do nosso pensamento privado? Se, como é de presumir, certas leis da mentalidade social lembram efetivamente as que são estabelecidas pelos psicólogos, não quer dizer que as primeiras sejam um simples caso particular das segundas, mas sim que entre umas e outras, embora paralelamente a diferenças substanciais, há semelhanças que abstrativamente se poderão isolar, mas que são ainda ignoradas. Quer dizer: em caso algum a sociologia poderia pura e simplesmente servir-se desta ou daquela proposição da psicologia para a aplicar tal e qual aos fatos sociais. O pensamento coletivo global deve ser estudado, tanto na forma como no conteúdo, por si e em si mesmo, na sua especificidade, deixando para o futuro a tarefa de procurar em que medida ele se parece com o pensamento dos particulares. Trata-se de um problema que pertence mais ao âmbito da filosofia geral e da lógica abstrata do que ao estudo científico dos fatos sociais. [5]

[5] É inútil mostrar como, deste ponto de vista, a necessidade de estudar os fatos a partir do exterior surge ainda mais evidente, visto eles resultarem de sínteses que têm lugar fora de nós e das quais não temos sequer a percepção confusa que a consciência nos pode dar dos fenômenos interiores.

III

Resta-nos dizer algumas palavras sobre a definição dos fatos sociais dada por nós no primeiro capítulo. Fizemo-los consistir em maneiras de fazer ou pensar, reconhecíveis pela particularidade de serem suscetíveis de exercer uma influência coerciva sobre as consciências particulares. Produziu-se a este respeito uma confusão que merece ser apontada.

É de tal modo habitual aplicar às coisas da sociologia as formas do pensamento filosófico, que esta nossa definição preliminar foi freqüentemente considerada como uma espécie de filosofia do fato social, na qual, segundo se disse, explicaríamos os fenômenos sociais pela coação, do mesmo modo que Tarde os explica pela imitação. Não tínhamos tal ambição nem sequer nos ocorrera que no-la pudessem atribuir, tão contrária ela é a qualquer método. O que pretendíamos não era antecipar as conclusões da ciência por uma visão filosófica mas, simplesmente, indicar quais os sinais exteriores que permitem reconhecer os fatos do domínio da sociologia, a fim de que o estudioso possa aperceber-se deles e não os confundir com outros. Tratava-se de delimitar o campo de pesquisas tão corretamente quanto possível, e não de nos embrenharmos numa espécie de intuição exaustiva. Assim, aceitamos de bom grado as censuras que foram feitas a esta definição por não exprimir todos os caracteres do fato social e, conseqüentemente, por não ser a única possível. Nada há, com efeito, de inconcebível no fato de ele poder caracterizar-se de várias maneiras diferentes; não há qualquer razão para que tenha uma única propriedade distintiva. [6] Tudo o que importa é escolher a que parece melhor para o fim que nos propomos. É mesmo possível utilizar correntemente vários critérios, de acordo com as circunstâncias. E foi o que nós reconhecemos ser por vezes necessário em sociologia; há casos em que o caráter coercivo não é facilmente reconhecível (ver pág. 90). Tudo quanto é necessário, desde que se trate de uma definição inicial, é que as características de que nos servimos sejam imediatamente discerníveis e possam ser percebidas antes da pesquisa. Ora, é esta a condição a que não satisfazem as definições que por vezes opuseram à nossa. Disse-se, por exemplo, que o fato social é *tudo o que é produzido na e pela sociedade,* ou, ainda, *o que interessa e afeta o grupo de qualquer modo.* Mas não se pode saber se a sociedade é ou não a causa de um fato, ou se esse fato tem efeitos sociais, a não ser quando a ciência está já avançada. Tais definições não poderiam, portanto, servir para determinar o objeto da investigação no seu começo. Para as podermos utilizar será preciso que o estudo dos fatos sociais tenha ido já suficientemente longe e, por conseguinte, se tenha descoberto previamente um outro meio de os reconhecer onde quer que se encontrem.

A par dos que acharam a nossa definição demasiado estreita, houve também quem a acusasse de ser excessivamente lata e abarcar assim quase todo o real. Com efeito, dis-

[6] O poder coercivo que lhes atribuímos é em tão fraca medida característico dos fatos sociais que eles podem igualmente apresentar o caráter oposto. Na verdade, apesar das instituições se nos imporem nós amamo-las e conservamo-las; e, apesar de nos constrangerem, lucramos com o seu funcionamento e, até, com esse constrangimento. Tal antítese equivale à assinalada pelos moralistas entre as noções de bem e de dever, definidoras de dois aspectos diferentes, mas igualmente reais, da vida moral. Ora, não há talvez práticas coletivas que não exerçam sobre nós esta dupla ação, aliás só contraditória na aparência. Se não as definimos por esse apego que lhes tributamos, simultaneamente interessado e desinteressado, foi simplesmente pelo fato de ele não se manifestar através de sinais exteriores facilmente perceptíveis. O bem tem algo mais de interno e mais íntimo que o dever, sendo portanto menos compreensível.

se-se que todo meio físico exerce uma pressão sobre os seres submetidos à sua ação, uma vez que estes são, numa certa medida, obrigados a adaptar-se a ele. Mas há entre estes dois modos de coerção toda a diferença que separa um meio físico de um meio moral. A pressão exercida por um ou mais corpos sobre outros corpos, ou mesmo sobre as vontades, não é confundível com a exercida pela consciência de um grupo sobre a consciência dos seus membros. O que há de perfeitamente característico na pressão social é o fato de ela se dever, não à rigidez de certos arranjos moleculares, mas ao prestígio de que usufruem certas representações. É verdade que os hábitos individuais ou hereditários têm, sob certos pontos de vista, esta mesma propriedade: dominam-nos, impõem-nos crenças ou práticas. Só que nos dominam a partir do interior, visto estarem inteiramente em cada um de nós. Pelo contrário, as crenças e as práticas sociais atuam sobre nós a partir do exterior, pelo que o ascendente exercido por umas e por outras é, no fundo, muito diferente.

Não nos devemos espantar, aliás, que outros fenômenos da natureza apresentem, sob outras formas, a característica pela qual definimos os fenômenos sociais. Esta similitude decorre simplesmente de tanto uns como outros serem coisas reais, porquanto tudo o que é real se impõe pela sua natureza definida, com a qual é necessário contar e que, mesmo quando conseguimos neutralizar, nunca fica completamente vencida. No fundo, é isso o que há de mais essencial na noção de constrangimento social, pois tudo o que ela implica é que as maneiras coletivas de agir ou de pensar têm uma realidade exterior aos indivíduos que, em cada momento, a ela se conformam. São coisas dotadas de existência própria, que o indivíduo encontra completamente formadas e não pode impedir que existam ou fazer com que existam de modo diferente; é obrigado a contar com elas, e é-lhe tanto mais difícil (não dizemos impossível) modificá-las quanto maior for o seu grau de participação na supremacia material e moral que a sociedade tem sobre os seus membros. O indivíduo desempenha sem dúvida um papel na sua gênese. Mas, para que haja fato social, é necessário que vários indivíduos tenham, pelo menos, combinado a sua ação e que desta combinação tenha resultado um produto novo. Ora, como esta síntese se processa fora de cada um de nós (uma vez que há pluralidade de consciências), ela tem também necessariamente por efeito fixar, instituir fora de nós certas maneiras de agir e certos juízos que não dependem de cada vontade particular. Tal como fizemos notar, [7] há uma palavra que, desde que se lhe dilate um pouco a acepção vulgar, exprime bastante bem esta maneira de ser muito especial: é a palavra *instituição*. Pode-se, com efeito, sem desvirtuar o sentido deste termo, chamar *instituição* a todas as crenças e a todos os modos de conduta instituídos pela coletividade; a sociologia pode então ser definida como *a ciência das instituições, da sua gênese e do seu funcionamento.* [8]

Sobre as outras controvérsias suscitadas por esta obra, parece-nos inútil insistir; não abordam nada de essencial. A orientação geral do método não depende dos proces-

[7] Ver art. "Sociologia", da *Grande Enciclopédia,* de Fauconnet e Mauss.

[8] Pelo fato de as crenças e as práticas sociais nos chegarem do exterior, não quer dizer que as recebamos passivamente e sem as submetermos a modificações. Ao pensarmos e assimilarmos as instituições coletivas, individualizamo-las e incutimos-lhes em maior ou menor grau o nosso cunho pessoal; é por este motivo que, ao pensarmos o mundo sensível, cada um de nós lhe dá um colorido à sua maneira e se adapta de modo diferente a um mesmo meio físico — razão por que cada indivíduo possui, em certa medida, a sua moral, a sua religião, a sua técnica. Não há conformismo social que não comporte toda uma gama de nuanças individuais, o que não impede que o campo de variações permitidas seja limitado. Este é nulo ou muito restrito no âmbito dos fenômenos religiosos e morais, onde a variação degenera facilmente em crime, e mais vasto no que se refere à vida econômica. Mas, tarde ou cedo, mesmo neste último caso se encontra um limite que não pode ser franqueado.

sos escolhidos quer para classificar os tipos sociais, quer para distinguir o normal do patológico. Aliás, estas contestações partiram muitas vezes do fato de as pessoas se recusarem a admitir, ou não admitirem sem reservas, o nosso princípio fundamental: a realidade objetiva dos fatos sociais. Tudo repousa, portanto, e finalmente, neste princípio, e tudo a ele retorna. Pareceu-nos por isso útil pô-lo uma vez mais em relevo, separando-o de todas as questões secundárias. E estamos certos de que, assegurando-lhe uma tal preponderância, permanecemos fiéis à tradição sociológica; no fundo, é desta concepção que saiu toda a sociologia. Esta ciência, com efeito, só poderia surgir quando se tivesse pressentido que os fenômenos sociais, não sendo materiais, não deixam por isso de ser coisas reais que admitem um estudo. Para ter chegado à conclusão de que se podia investigar a sua natureza era necessário ter compreendido que eles existem de uma forma definida, que possuem uma maneira de ser constante, e uma natureza que não depende do arbítrio individual e de onde derivam relações necessárias. Por isso, a história da sociologia não é mais do que um longo esforço para precisar esta convicção, para a aprofundar, para desenvolver todas as conseqüências que ela implica. Mas, apesar dos grandes progressos que se fizeram neste sentido, veremos no seguimento deste trabalho que restam ainda muitas sobrevivências do postulado antropocêntrico que, aqui como noutros lados, bloqueia o caminho da ciência. Desagrada ao homem ter de renunciar ao poder ilimitado sobre a ordem social que durante muito tempo se lhe atribuiu e, por outro lado, admitindo a existência de forças coletivas, desagrada-lhe a idéia de que está necessariamente condenado a suportá-las sem as poder modificar. É isto que o leva a negá-las. As experiências repetidas ensinaram-lhe em vão que esta força toda-poderosa, na ilusão da qual se mantém com complacência, foi sempre para ele uma causa de fraqueza, e que o seu império sobre as coisas só começou realmente a partir do momento em que lhes reconheceu uma natureza própria e se resignou a analisá-las para saber o que elas são. Expulso de todas as outras ciências, este deplorável preconceito mantém-se pertinazmente na sociologia. Nada há portanto de mais urgente do que procurar bani-lo definitivamente da nossa ciência; é este o principal objetivo dos nossos esforços.

INTRODUÇÃO

Até agora, os sociólogos têm-se preocupado pouco com a caracterização e definição do método que aplicam ao estudo dos fatos sociais. Assim, na obra de Spencer, o problema metodológico é pura e simplesmente esquecido; a *Introdução à Ciência Social,* cujo título poderia iludir-nos, é consagrada a demonstrar as dificuldades e as possibilidades da sociologia, e não a expor os processos de que ela se deve servir. Mill, por sua vez, ocupou-se longamente desta questão,[9] mas limitou-se a fazer passar pelo crivo da sua dialética o que Comte dissera a este respeito, sem nada lhe acrescentar de verdadeiramente pessoal. Sobre o assunto, dispomos apenas de um capítulo do *Curso de Filosofia Positiva,* como único estudo original e importante desta matéria.[10]

Esta despreocupação aparente não tem, aliás, nada de surpreendente. Com efeito, os grandes sociólogos cujos nomes acabamos de referir não passaram das generalidades sobre a natureza das sociedades, as relações do reino social e do reino biológico, e a marcha geral do progresso; mas a volumosa sociologia de Spencer tem por único objetivo mostrar como a lei da evolução universal se aplica às sociedades. Ora, para tratar destas questões filosóficas não são precisos processos especiais e complexos, pelo que se contentavam em comparar e pesar os méritos da dedução e da indução, e fazer um inquérito sumário dos recursos mais gerais ao dispor da investigação sociológica. Mas as precauções a tomar na observação dos fatos, a maneira como os principais problemas devem ser colocados, o sentido em que as pesquisas devem ser dirigidas, as práticas especiais que podem permitir-lhes o sucesso e as regras que devem presidir à apresentação das provas continuaram indeterminadas.

Um feliz conjunto de circunstâncias, à frente das quais é justo colocar a iniciativa da qual resultou a nosso favor a criação de um curso regular de sociologia na Faculdade de Letras de Bordéus, permitiu que cedo nos consagrássemos ao estudo da ciência social e a constituíssemos em matéria das nossas ocupações profissionais, podendo assim abandonar estas questões demasiado gerais e abordar um certo número de problemas particulares. Fomos, portanto, pela força das próprias circunstâncias, levados a elaborar um método mais definido, ao que julgamos, e mais exatamente adaptado à natureza particular dos fenômenos sociais. São os resultados desta nossa prática que gostaríamos de expor aqui no seu conjunto, submetendo-os a discussão. Eles estão sem dúvida implicitamente contidos no livro que recentemente publicamos sobre *A Divisão do Trabalho Social.* Mas parece-nos que tem algum interesse separá-los, formulá-los à parte, acompanhando-os das suas provas e ilustrando-os com exemplos tirados quer dessa obra, quer de trabalhos ainda inéditos. Poder-se-á assim julgar melhor a orientação que gostaríamos de tentar imprimir aos estudos de sociologia.

[9] *Sistema de Lógica,* I VI, caps. VII-XII.
[10] Ver 2.ª edição, págs. 294-336.

CAPÍTULO PRIMEIRO

O QUE É UM FATO SOCIAL?

O fato social não pode definir-se pela sua generalidade no interior da sociedade. Características distintivas do fato social: 1.º — a sua exterioridade em relação às consciências individuais; 2.º — a ação coerciva que exerce ou é suscetível de exercer sobre essas mesmas consciências. Aplicação desta definição às práticas constituídas e às correntes sociais. Verificação desta definição. Outra maneira de caracterizar o fato social: o estado de independência em que se encontra em relação às suas manifestações individuais. Aplicação desta característica às práticas constituídas e às correntes sociais. O fato social generaliza-se por ser social, mas não é social porque se generaliza. Como esta segunda definição se reduz à primeira. Como os fatos de morfologia social se enquadram nesta mesma definição. Fórmula geral do fato social.

Antes de procurar saber qual é o método que convém ao estudo dos fatos sociais, importa dar a conhecer os fatos que assim designamos.

A questão é tanto mais necessária quanto as pessoas se servem desta qualificação sem grande precisão. Empregam-na correntemente para designar, pouco mais ou menos, todos os fenômenos que ocorrem na sociedade, mesmo que apresentem, apesar de certas generalidades, pouco interesse social. Mas, partindo desta acepção, não há, por assim dizer, acontecimentos humanos que não possam ser apelidados de sociais. Cada indivíduo bebe, dorme, come, raciocina, e a sociedade tem todo o interesse em que estas funções se exerçam regularmente. Assim, se estes fatos fossem sociais, a sociologia não teria um objeto que lhe fosse próprio e o seu domínio confundir-se-ia com os da biologia e da psicologia.

Mas, na realidade, há em todas as sociedades um grupo determinado de fenômenos que se distinguem por características distintas dos estudados pelas outra ciências da natureza.

Quando desempenho a minha obrigação de irmão, esposo ou cidadão, quando satisfaço os compromissos que contraí, cumpro deveres que estão definidos, para além de mim e dos meus atos, no direito e nos costumes. Mesmo quando eles estão de acordo com os meus próprios sentimentos e lhes sinto interiormente a realidade, esta não deixa de ser objetiva, pois não foram estabelecidos por mim, mas sim recebidos através da educação. Quantas vezes acontece ignorarmos os pormenores das obrigações que nos incumbem e, para os conhecer, termos de recorrer ao Código e aos seus intérpretes autorizados! Do mesmo modo, os fiéis, quando nascem, encontram já feitas as crenças e práticas da sua vida religiosa; se elas existiam antes deles é porque existiam fora deles. O sistema de sinais de que me sirvo para exprimir o pensamento, o sistema monetário que emprego para pagar as dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo nas minhas relações comerciais, as práticas seguidas na minha profissão, etc., etc. funcionam independentemente do uso que deles faço. Tomando um após outro todos os membros de que a sociedade se compõe, pode repetir-se tudo o que foi dito, a propósito de cada um deles.

Estamos pois em presença de modos de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais.

Não somente estes tipos de conduta ou de pensamento são exteriores ao indivíduo, como são dotados dum poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõem, quer ele queira quer não. Sem dúvida, quando me conformo de boa vontade, esta coerção não se faz sentir ou faz-se sentir muito pouco, uma vez que é inútil. Mas não é por esse motivo uma característica menos intrínseca de tais fatos, e a prova é que ela se afirma desde o momento em que eu tente resistir. Se tento violar as regras do direito, elas reagem contra mim de modo a impedir o meu ato, se ainda for possível, ou a anulá-lo e a restabelecê-lo sob a sua forma normal, caso já tenha sido executado e seja reparável, ou a fazer-me expiá-lo, se não houver outra forma de reparação. Tratar-se-á de máximas puramente morais? A consciência pública reprime todos os atos que as ofendam, através da vigilância que exerce sobre a conduta dos cidadãos e das penas especiais de que dispõe. Noutros casos, a coação é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções do mundo, se, ao vestir-me, não levo em conta os usos seguidos no meu país e na minha classe, o riso que provoco e o afastamento a que me submeto produzem, ainda que duma maneira mais atenuada, os mesmos efeitos de uma pena propriamente dita. Aliás, a coação não é menos eficaz por ser indireta. Não sou obrigado a falar francês com os meus compatriotas, nem a usar as moedas legais, mas é impossível fazê-lo de outro modo. Se tentasse escapar a esta necessidade, a minha tentativa falharia miseravelmente. Se for industrial, nada me proíbe de trabalhar com processos e métodos do século passado, mas, se o fizer, arruíno-me pela certa. Mesmo quando posso libertar-me dessas regras e violá-las com sucesso, nunca é sem ser obrigado a lutar contra elas. Mesmo quando são finalmente vencidas, ainda fazem sentir suficientemente a sua força constrangedora, pela resistência que opõem. Não há inovador, mesmo bem sucedido, cujos empreendimentos não acabem por chocar com oposições deste tipo.

Aqui está, portanto, um tipo de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, pensar e sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercivo em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não poderiam ser confundidos com os fenômenos orgânicos, visto consistirem em representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, por estes só existirem na consciência dos indivíduos, e devido a ela. Constituem, pois, uma espécie nova de fatos, aos quais deve atribuir-se e reservar-se a qualificação de *sociais*. Tal qualificação convém-lhes, pois, não tendo o indivíduo por substrato, não dispõem de outro para além da sociedade, quer se trate da sociedade política na sua íntegra ou de um dos grupos parciais que engloba: ordens religiosas, escolas políticas, literárias, corporações profissionais, etc. Por outro lado, a designação convém unicamente a estes fatos, visto a palavra "social" só ter um sentido definido na condição de designar apenas os fenômenos que não se enquadrem em nenhuma das categorias de fatos já constituídas e classificadas. Eles são, portanto, o domínio próprio da sociologia. É certo que este conceito de coação, pelo qual definimos os fatos sociais, corre o risco de enfurecer os zelosos partidários de um individualismo absoluto. Como eles professam a crença de que o indivíduo é perfeitamente autônomo, parece-lhes estarem a diminuí-lo ao fazê-lo sentir que não depende unicamente de si próprio. Ora, uma vez que hoje é incontestável que as nossas idéias e tendências não são, na sua maior parte, elaboradas por nós, mas nos chegam do exterior, só poderão infiltrar-se se se impuserem; isto é tudo quanto a nossa definição pretende significar. Sabe-se, aliás, que a coação social não exclui necessariamente a personalidade individual.[11]

[11] Isto não significa, de resto, que toda a coação seja normal. Voltaremos a este assunto mais adiante.

No entanto, como os exemplos que acabamos de citar (regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros, etc.) consistem todos em crenças e em práticas constituídas, poder-se-ia, de acordo com o que precede, supor que só há fatos sociais onde houver organização definida. Mas há outros fatos que, sem apresentar estas formas cristalizadas, têm a mesma objetividade e o mesmo ascendente sobre o indivíduo. São as chamadas correntes sociais. Assim, numa assembléia, as grandes manifestações de entusiasmo, de indignação e de piedade que se desencadeiam não têm a sua origem em nenhuma consciência particular. Chegam a cada um de nós do exterior e são suscetíveis de nos arrastar, mesmo contra a vontade. Pode acontecer que, abandonando-me a elas sem reservas, não venha a sentir a pressão que exercem sobre mim. Mas esta pressão manifesta-se a partir do momento em que eu tentar lutar contra ela. Se um indivíduo experimentar opor-se a uma destas manifestações coletivas, os sentimentos que nega voltar-se-ão contra ele. Ora, se este poder de coação externa se afirma com tal nitidez nos casos de resistência, é porque existe, embora inconsciente, nos casos contrários. Estamos então a ser vítimas de uma ilusão que nos faz acreditar termos sido nós quem elaborou aquilo que se nos impôs do exterior. Mas, se a complacência com que nos deixamos levar mascara a pressão sofrida, não a suprime. Do mesmo modo, o ar não deixa de ter peso pelo fato de não o sentirmos. Mesmo quando colaboramos espontaneamente na emoção comum, a impressão que sentimos é totalmente diferente da que teríamos sentido se tivéssemos estado sós. Uma vez dispersa a assembléia, finda a ação das influências sociais sobre nós, e ficados a sós, os sentimentos por que passamos dão-nos a impressão de ser algo de estranho em que já não nos reconhecemos. Apercebemo-nos nessa altura que fomos sua presa, mais do que seus criadores. Chegam mesmo a horrorizar-nos, tão contrários eram à nossa natureza. É assim que indivíduos, perfeitamente inofensivos na sua maioria, podem, reunidos em multidão, deixar-se conduzir a atos de atrocidade. Ora, o que dizemos acerca destas explosões passageiras aplica-se também aos movimentos de opinião mais duradouros que se produzem incessantemente à nossa volta, mesmo em círculos mais restritos, sobre questões religiosas, políticas, literárias, artísticas, etc.

Esta definição do fato social pode, aliás, confirmar-se por uma experiência característica. Basta observar a maneira como são educadas as crianças. Quando reparamos nos fatos tais como são, e como sempre foram, salta aos olhos que toda a educação consiste num esforço contínuo para impor à criança maneiras de ver, de sentir e de agir às quais ela não teria chegado espontaneamente. Desde os primeiros tempos da sua vida a coagimos a comer, a dormir e a beber a horas regulares. Coagimo-la à limpeza, à calma, à obediência; mais tarde, coagimo-la a ter em conta os outros, a respeitar os usos, as conveniências, a trabalhar, etc., etc. Se, com o tempo, essa coação deixa de ser sentida, é porque fez nascer hábitos e tendências internas que a tornam inútil, mas que só a substituem porque derivam dela. Segundo Spencer, uma educação racional deveria reprovar tais processos e deixar a criança agir com toda a liberdade; mas, como esta teoria pedagógica nunca foi praticada por qualquer povo conhecido, não passa de um *desideratum* pessoal, não constituindo um fato que possa opor-se aos precedentes. Ora, estes últimos são particularmente instrutivos por a educação ter justamente o objetivo de criar o ser social. Podemos compreender assim, de modo sumário, como esse ser se constituiu na história. Esta coação permanente exercida sobre a criança é a pressão do meio social que tende a moldá-la à sua imagem, e da qual os pais e professores não passam de representantes e de intermediários.

Não é pois a sua generalidade que serve para caracterizar os fenômenos sociológicos. Um pensamento comum a todas as consciências particulares ou um movimento

repetido por todos os indivíduos não são por isso fatos sociais. Se houve quem se contentasse com este caráter para os definir, foi por os ter confundido, erradamente, com aquilo a que se poderia chamar as suas encarnações individuais. O que os contitui são as crenças, as tendências, as práticas do grupo tomado coletivamente; quanto às formas de que se revestem os estados coletivos ao refletir-se nos indivíduos, são coisas de uma outra espécie. O que demonstra categoricamente esta dualidade de naturezas é a ocorrência destes dois tipos de fatos inúmeras vezes dissociados. Com efeito, certas maneiras de agir ou de pensar adquirem, devido à repetição, uma espécie de consistência que as isola dos acontecimentos particulares que as refletem. Tomam assim uma forma sensível que lhes é própria, e constituem uma realidade *sui generis* muito distinta dos fatos individuais que as manifestam. O hábito coletivo não existe apenas no estado de imanência nos atos sucessivos que determina: por um privilégio de que não encontramos exemplos no reino biológico, exprime-se, de uma vez para sempre, numa fórmula que se repete de boca em boca, que se transmite através da educação, que se fixa por escrito. Tal é a origem e a natureza das regras jurídicas, morais, dos aforismos e dos ditados populares, dos artigos de fé em que as seitas religiosas ou políticas condensam as suas crenças, códigos de gosto que disciplinam escolas literárias, etc. Nenhuma delas se encontra inteiramente nas aplicações que delas são feitas pelos particulares, uma vez que podem subsistir mesmo sem serem atualmente aplicadas.

Esta dissociação não se apresenta sempre com a mesma nitidez, mas basta que ela exista de um modo incontestável nos casos que enumeramos para provar que o fato social é distinto das suas repercussões individuais. Aliás, mesmo quando a dissociação não nos é evidente, podemos, por vezes, realizá-la com a ajuda de certos artifícios de método; somos até obrigados a utilizá-los quando queremos isolar o fato social e observá-lo num estado de pureza. Há certas correntes de opinião que nos levam, com intensidades desiguais segundo o tempo e os países, ao casamento, ao suicídio ou a uma natalidade mais ou menos forte; estes são, evidentemente, fatos sociais. À primeira impressão parecem inseparáveis das formas que tomam nos casos particulares, mas a estatística fornece-nos o meio de os isolar. Com efeito, são retratados pela taxa de natalidade, de nupcialidade, de suicídios, quer dizer, pelo número que se obtém dividindo o total médio anual dos nascimentos, casamentos e mortes voluntárias pelo número de homens na idade de procriar, de se casar, de se suicidar.[12] Como cada um destes números compreende todos os casos individuais indistintamente, as circunstâncias particulares que podem ter tomado parte na produção do fenômeno neutralizam-se mutuamente e, por conseguinte, não contribuem para o determinar. O que ele exprime é um certo estado de alma coletivo.

Eis o que são os fenômenos sociais, desembaraçados de todos os elementos estranhos. As suas manifestações privadas têm sempre algo de social, uma vez que reproduzem em parte um modelo coletivo; mas cada uma delas depende também, e numa larga medida, da constituição orgânico-psíquica do indivíduo, das circunstâncias particulares em que está colocado. Não são, portanto, fenômenos propriamente sociológicos. Pertencem ao mesmo tempo a dois reinos e poderíamos chamar-lhes sócio-psíquicos. Interessam ao sociólogo sem constituírem a matéria imediata da sociologia. Aliás, também se encontram no interior dos organismos fenômenos de natureza mista que são estudados por ciências mistas, como a químico-biologia.

Mas, dir-se-á, um fenômeno não pode ser coletivo se não for comum a todos o membros da sociedade ou, pelo menos, à maior parte deles. Sem dúvida; mas ele é geral por ser coletivo (quer dizer, mais ou menos obrigatório), e nunca coletivo por ser geral. É um

[12] As pessoas não se suicidam em todas as idades, nem em todas as idades com a mesma intensidade.

estado do grupo que se repete nos indivíduos porque se impõe a eles; está em cada parte porque está no todo, não está no todo por estar nas partes. Isto é evidenciado pelas crenças e práticas que nos são transmitidas pelas gerações anteriores; recebemo-las e adotamo-las porque, sendo ao mesmo tempo uma obra coletiva e uma obra secular, estão investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar. Devemos notar que a imensa maioria dos fenômenos sociais chega até nós por essa via; mas, mesmo quando o fato social é devido em parte à nossa colaboração direta, a sua natureza não muda. Um sentimento coletivo que surja numa assembléia não exprime apenas o que há de comum entre todos os sentimentos individuais. Há nele algo de diferente, como já mostramos; resulta da vida comum, é um produto das ações e das reações entre as consciências individuais; e, se ressoa em cada uma delas, é em virtude de uma energia especial que se deve justamente à sua origem coletiva. Se todos os corações vibram em uníssono, não é no seguimento de uma concordância espontânea e preestabelecida; é que uma mesma força os move num mesmo sentido. Cada um é levado por todos.

Esperamos ter definido exatamente o domínio da sociologia, domínio esse que só compreende um determinado grupo de fenômenos. Um fato social reconhece-se pelo seu poder de coação externa que exerce ou é suscetível de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder reconhece-se, por sua vez, pela existência de uma sanção determinada ou pela resistência que o fato opõe a qualquer iniciativa individual que tenda a violentá-lo. No entanto, podemos defini-lo também pela difusão que tem no interior do grupo, desde que, de acordo com as observações que fizemos, se tenha o cuidado de juntar como segunda e essencial característica a de que ele exista independentemente das formas individuais que toma ao difundir-se. Este último critério é aliás, em certos casos, mais fácil de aplicar do que o precedente. Com efeito, a coação é fácil de constatar quando se traduz exteriormente por uma reação direta da sociedade, como é o caso do direito, da moral, das crenças, usos, e até das modas. Mas, quando é apenas indireta, como a que exerce uma organização econômica, a coação nem sempre é tão evidente. A generalidade e a objetividade podem, nesse caso, ser mais fáceis de estabelecer. Aliás, esta segunda definição não é mais do que uma outra forma da primeira; de fato, uma maneira de se conduzir, exterior às consciências dos indivíduos, só se generaliza se for imposta.[13]

No entanto, poderíamos perguntar-se esta definição está completa. Os fatos sociais que tomamos como base são todos *maneiras de fazer;* são de ordem fisiológica. Mas também existem *maneiras de ser* coletivas, quer dizer, fatos sociais de ordem anatômica ou morfológica. A sociedade não pode desinteressar-se do que diz respeito ao substrato da vida coletiva. No entanto, o número e a natureza das partes elementares de que se

[13] Vê-se como esta definição do fato social se afasta da que serve de base ao engenhoso sistema de Tarde. Em primeiro lugar, devemos declarar que as nossas investigações não nos fizeram constatar em parte alguma a tal influência preponderante que Tarde atribui à imitação da gênese dos fatos coletivos. Além disso, da definição precedente, que não é uma teoria mas um simples resumo dos dados imediatos de observação, parece resultar que a imitação nunca exprime o que há de essencial e de mais característico no fato social. Sem dúvida, todo o fato social é imitado, isto é, tem uma tendência para generalizar-se; mas isto se deve ao fato de ser social, quer dizer, obrigatório. O seu poder de expansão não é a causa, mas a conseqüência do seu caráter sociológico. Se os fatos sociais fossem os únicos a produzir esta conseqüência, a imitação poderia servir, se não para os explicar, pelo menos para os definir, mas um estado individual que faz ricochete não deixa por isso de ser individual. Poderemos ainda perguntar se a palavra "imitação" é a que melhor convém para designar uma propagação devida à influência coerciva. Nesta expressão confundem-se fenômenos muito diferentes e que seria necessário distinguir.

compõe a sociedade, a maneira como elas se dispõem, o grau de coalescência a que chegaram, a distribuição da população pela superfície do território, o número e a natureza das vias de comunicação, a forma das habitações, etc. não parecem, num primeiro exame, poder ser relacionados com maneiras de agir, sentir ou pensar.

Mas estes diversos fenômenos apresentam uma mesma característica que nos permite definir os outros; estas maneiras de ser impõem-se ao indivíduo tal como as maneiras de fazer, atrás referidas. Com efeito, quando se quer conhecer a maneira como uma sociedade é dividida politicamente, como se compõem essas divisões, a fusão mais ou menos completa que existe entre elas, não é com a ajuda de uma inspeção material e por observações geográficas que podemos consegui-lo. Mesmo quando têm uma base qualquer de natureza física, essas divisões são também morais; e é somente através do direito público que é possível estudar essa organização, uma vez que é ela que a determina, tal como determina as nossas relações domésticas e cívicas. Ela não deixa por isso de ser obrigatória, pois se a população se aglomera nas nossas cidades em vez de se dispersar pelos campos é porque há uma corrente de opinião, um impulso coletivo que impõe aos indivíduos esta concentração. Não podemos escolher a forma das nossas casas tal como não podemos escolher a forma do nosso vestuário. Os nossos gostos são obrigatórios tanto num campo como noutro. As vias de comunicação determinam de uma maneira imperiosa o sentido no qual se fazem as migrações interiores e as trocas, e até a intensidade destas trocas e migrações; logo, deveríamos acrescentar uma nova categoria à lista dos fenômenos que enumeramos como apresentando o sinal distintivo do fato social. Porém, como esta enumeração nada tinha de rigorosamente exaustiva, a adição não é indispensável.

Convém frisar que, por outro lado, essa adição não teria qualquer utilidade; as maneiras de ser não são mais do que maneiras de fazer consolidadas. A estrutura política de uma sociedade é apenas a maneira como os diferentes segmentos que a compõem adquiriram o hábito de viver uns com os outros. Se as suas relações são tradicionalmente estreitas, os segmentos tendem a confundir-se; tenderão a distinguir-se no caso contrário. O tipo de habitação que se nos impõe não é senão a maneira como toda a gente à nossa volta e, em parte, as gerações anteriores, se acostumaram a construir as casas. As vias de comunicação não são mais do que o leito que esta foi cavando para si própria ao correr no mesmo sentido; veja-se, por exemplo, a corrente regular das trocas e das migrações. etc. Se os fenômenos de ordem morfológica fossem os únicos a apresentar esta fixidez. poder-se-ia acreditar que constituem uma classe à parte; mas uma regra jurídica é tão permanente como um tipo de arquitetura e, no entanto, é um fato fisiológico. Poder-se-ia objetar citando as máximas morais, muito mais maleáveis; mas mesmo elas têm formas muito mais rígidas do que um simples uso profissional ou uma moda. Há assim uma gama de cambiantes que, sem solução de continuidade, ligam os fatos de estrutura mais caracterizados a essas correntes livres da vida social que ainda não se fixaram em nenhum molde definido. Quer dizer, portanto, que não há entre eles mais do que diferenças de grau de consolidação; tanto uns como outros não passam de vida mais ou menos cristalizada. Pode haver interesse em reservar o nome de morfológicos para os fatos sociais a que se refere o substrato social, mas com a condição de que nunca se perca de vista que eles têm todos a mesma natureza. A única definição que permite englobar tudo o que dissemos é a seguinte:

"*É um fato social toda a maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o*

indivíduo uma coação exterior"; ou ainda, *"que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais"*.[14]

[14] Este parentesco estreito entre a vida e a estrutura, entre o órgão e a função pode ser facilmente estabelecido na sociologia porque, entre estes dois termos extremos, existe toda uma série de intermediários imediatamente observáveis que mostram a ligação entre eles. A biologia não tem o mesmo recurso. Mas pode-se acreditar que as induções da primeira destas ciências sobre este assunto são aplicáveis à outra e que nos organismos, tal como nas sociedades, só existem diferenças de grau entre estas duas ordens de fatos.

CAPÍTULO SEGUNDO

REGRAS RELATIVAS À OBSERVAÇÃO DOS FATOS SOCIAIS

Regra fundamental: Tratar os fatos sociais como coisas. I — Fase ideológica que atravessam todas as ciências, durante a qual elaboram noções vulgares e práticas em vez de descreverem e explicarem as coisas. Motivo por que esta fase devia prolongar-se na sociologia mais do que nas outras ciências. Fatos extraídos à sociologia de Comte, à de Spencer, e ao estado atual da moral e da economia política, mostrando que este estágio ainda não foi ultrapassado. Razões para o ultrapassar: 1.º — Os fatos sociais devem ser tratados como coisas porque são os data imediatos da ciência, enquanto que as idéias, de que os fatos sociais são supostamente os desenvolvimentos, não são diretamente dados. 2.º — Têm todas as características da coisa. Analogia desta reforma com a que transformou recentemente a psicologia. Razões para esperar, no futuro, um progresso rápido da sociologia. II — Corolários imediatos da regra precedente: 1.º — Afastar da ciência todas as noções prévias. Acerca do ponto de vista místico que se opõe à aplicação desta regra. 2.º — Maneira de constituir o objeto positivo da investigação: agrupar os fatos segundo as suas características exteriores comuns. Relações do conceito assim formado com o conceito vulgar. Exemplos de erros a que nos expomos ao negligenciar esta regra ou ao aplicá-la mal: Spencer e a sua teoria sobre a evolução do casamento; Garofalo e a sua definição de crime; o erro comum que recusa a moral às sociedades inferiores. Que a exterioridade das características que entram nestas definições iniciais não constituam um obstáculo às explicações científicas. 3.º — Estas características exteriores devem, além disso, ser o mais objetivas possível. Método para o conseguir: apreender os fatos sociais de modo que se apresentem isolados das suas manifestações individuais.

A primeira regra e a mais fundamental é a de *considerar os fatos sociais como coisas.*

I

Quando uma nova ordem de fenômenos se torna objeto de ciência, tais fenômenos encontram-se já representados no espírito, não somente por imagens sensíveis, mas por uma espécie de conceitos grosseiramente formados. Antes dos primeiros rudimentos da física e da química, os homens tinham já sobre os fenômenos físico-químicos algumas noções que ultrapassavam a pura percepção; tais como, por exemplo, as que encontramos misturadas em todas as religiões. A reflexão é anterior à ciência; esta limita-se a servir-se dessa reflexão mais metodicamente. O homem não pode viver no meio de objetos sem ter uma idéia deles que lhe permita regular a sua conduta. Como essas noções estão mais ao nosso alcance do que as realidades a que correspondem, tendemos naturalmente a fazer delas a matéria das nossas especulações, substituindo as realidades por elas; em vez de observar as coisas, de as descrever, de as comparar, contentamo-nos então com a tomada de consciência das nossas idéias, analisando-as, combinando-as. Em vez de uma ciência das realidades, temos uma mera análise ideológica. Esta análise não exclui necessariamente e por completo as observações; podemos fazer apelo aos fatos para confirmar certas noções ou as conclusões que delas tiramos. Mas nesse caso, os fatos não intervêm senão secundariamente, a título de exemplo ou de provas confirmatórias; não são os objetos da ciência. A ciência vai das idéias às coisas e não das coisas às idéias.

É claro que um método como este não poderia conduzir a resultados objetivos. Estas noções ou conceitos, seja qual for o nome que lhes queiramos dar, não são substi-

tutos legítimos das coisas. Produtos da experiência vulgar, eles têm como objetivo pôr as nossas ações em harmonia com o mundo que nos rodeia; são formados pela prática e para ela. Ora, uma representação pode ser capaz de desempenhar utilmente o seu papel sendo, ao mesmo tempo, teoricamente falsa. Copérnico, ao fim de muitos séculos, dissipou as ilusões dos nossos sentidos acerca dos movimentos dos astros; e, no entanto, é ainda segundo essas ilusões que regulamos muitas vezes a distribuição do nosso tempo. Para que uma idéia suscite corretamente as atitudes reclamadas pela natureza das coisas não é necessário que exprima fielmente essa natureza; basta que nos faça sentir o que essas coisas têm de útil ou de prejudicial, como nos podem servir, como nos podem contrariar. E convém ainda notar que estas noções só se ajustam à prática de um modo aproximado e apenas na generalidade dos casos. Quantas vezes se tornam perigosamente inadequadas! Não é, portanto, elaborando-as, seja de que modo for, que se conseguirá descobrir as leis da realidade. Não são mais do que um véu que se interpõe entre as coisas e nós e que as mascara tanto melhor quanto mais acreditarmos na sua transparência.

Uma tal ciência, além de truncada, não contém matéria de que se possa alimentar. Mal começa a existir, desaparece imediatamente, transformando-se em arte. Com efeito, e dado que são confundidas com o real, estas noções deveriam conter tudo o que há de essencial nele; e a partir daí elas parecem ter tudo quanto é necessário para nos habilitar não somente a compreender o que existe, mas também para prescrever o que deve existir e os meios para o executar. É bom o que concorda com a natureza das coisas; o resto é mau, e os meios para atingir um e fugir do outro derivam dessa mesma natureza. Se, portanto, nós a possuímos à partida, o estudo da realidade presente não tem já qualquer interesse prático e, como é este interesse a razão de ser do estudo, também este perde a sua finalidade. A reflexão é assim incitada a voltar as costas ao próprio objeto da ciência, a saber, o presente e o passado, e a lançar-se num salto para o futuro. Em vez de procurar compreender os fatos adquiridos e realizados, ela empreende imediatamente a construção de fatos novos, mais conformes aos fins perseguidos pelos homens. Quando alguém julga saber em que consiste a essência da matéria esse alguém põe-se imediatamente à procura da pedra filosofal. Esta usurpação da arte em desfavor da ciência, impedindo-a de se desenvolver, é, aliás, facilitada pelas próprias circunstâncias que determinam o despertar da reflexão científica visto que, como ela nasce para satisfazer as necessidades vitais, acha-se naturalmente orientada para a prática. As necessidades que é chamada a aliviar são sempre prementes e, por conseguinte, apressam-na a conclusões; as necessidades reclamam remédios e não explicações.

Este modo de proceder está tão de acordo com as inclinações naturais do nosso espírito que o encontramos mesmo na origem das ciências físicas. É ele quem diferencia a química da alquimia, a astronomia da astrologia. É pelo modo de proceder que Bacon se diferencia dos seus contemporâneos e os combate. As noções que acabamos de referir são as *prenoções* ou *noções vulgares*[15] que ele assinala na base de todas as ciências[16] e que nestas tomam o lugar dos fatos.[17]

São uma espécie de fantasmas que desfiguram o verdadeiro aspecto das coisas e que nós confundimos com as verdadeiras coisas. Como esse meio imaginário não oferece ao espírito qualquer resistência este abandona-se a ambições ilimitadas e crê possível construir, ou melhor, reconstruir o mundo pelas suas próprias forças e à vontade dos seus desejos.

[15] *Novum Organum*, I, pág. 26.
[16] Ibid.. I. pág, 17.
[17] Ibid., I, pág. 36.

Se aconteceu assim com as ciências naturais, com muito mais razão deveria acontecer o mesmo com a sociologia. Os homens não esperaram pela ciência social para ter idéias sobre o direito, a moral, a família, o Estado, e a própria sociedade. Não podem passar sem estas coisas para viver. Ora, é sobretudo na sociologia que estas prenoções, para utilizar a expressão de Bacon, são capazes de dominar o espírito e substituir a realidade. Com efeito, os objetos sociais não se realizam senão através do homem; são um produto da atividade humana. Parecem, portanto, uma mera execução das idéias, inatas ou não, que temos; uma sua aplicação às diversas circunstâncias que acompanham as relações dos homens entre si. A organização familiar, do contrato, da repressão, do Estado, da sociedade aparece assim como um simples desenvolvimento das idéias que temos sobre a sociedade, o Estado, a justiça, etc. Por conseqüência, estes fatos e os seus análogos parecem não ter realidade senão nas idéias e através delas. Sendo estas idéias os seus germes, tornam-se assim, desde logo, a matéria da sociologia.

Os créditos desta maneira de ver são aumentados pelo fato de a minúcia da vida social transbordar em todos os sentidos a consciência e de esta não ter uma percepção suficientemente forte para sentir a realidade dessa vida social. Como esta não está suficientemente próxima de nós, julgamos que não está ligada a coisa alguma e que flutua no vazio, que é uma matéria meio irreal, infinitamente plástica. É por essa razão que tantos pensadores viram nos arranjos sociais meras combinações artificiais, mais ou menos arbitrárias. Mas, se o detalhe, se as formas concretas e particulares nos escapam, pelo menos podemos ter a representação dos aspectos mais gerais da existência coletiva em conjunto e por aproximação; e são precisamente essas representações esquemáticas e sumárias que constituem as prenoções de que nos servimos para os usos comuns da vida. Não podemos, portanto, duvidar da sua existência, uma vez que nos apercebemos dela ao mesmo tempo que de nós próprios. Não só elas estão em nós, mas, como são um produto de experiências repetidas, tiram da repetição e do hábito assim adquirido uma espécie de ascendente, de autoridade. Sentimo-las resistir quando tentamos libertar-nos, e não podemos deixar de encarar como realidade aquilo que se opõe a nós. Tudo contribui, portanto, para nos fazer ver aí a verdadeira realidade social.

Até agora, a sociologia tem tratado mais ou menos exclusivamente, não das coisas, mas dos conceitos. De fato, Comte proclamou que os fenômenos sociais são fatos naturais, submetidos a leis naturais. Reconheceu, assim, o seu caráter de coisas, visto que na natureza só há coisas. Mas quando, ao sair destas generalidades filosóficas tenta aplicar o seu princípio e extrair dele a ciência que nele estava contida, acaba por tomar as idéias como objeto de estudo. Com efeito, a principal matéria da sua sociologia é o progresso da humanidade no tempo. Parte da idéia de que há uma evolução contínua do gênero humano, a qual consiste numa realização sempre mais completa da natureza humana; e preocupa-se em encontrar a ordem desta evolução. Ora, supondo que esta evolução existe, só o poderemos demonstrar quando dispusermos de uma verdadeira ciência. Comte não poderia, portanto, considerar essa evolução como objeto de pesquisas senão definindo-a como uma concepção do espírito e não como uma coisa. Com efeito, não se provou a existência desse progresso da humanidade. O que existe, a única coisa que se pode observar, são sociedades particulares que nascem, que se desenvolvem e que morrem independentemente umas das outras. Se, além disso, se considera que as mais recentes continuam as que as precederam, então cada tipo superior poderá ser considerado como a simples repetição do tipo imediatamente inferior, com alguns acrescentos; poder-se-ia, portanto, colocá-las topo a topo, por assim dizer, confundindo as que se encontram no mesmo grau de desenvolvimento, e a série assim formada poderia ser encarada como

representativa da humanidade. Mas os fatos não se apresentam com tanta simplicidade. Um povo que substitui um outro não é apenas um prolongamento deste último com alguns caracteres novos; é diferente, tem propriedades a mais e outras a menos; constitui uma individualidade nova e todas estas individualidades distintas, sendo heterogêneas, não podem fundir-se numa mesma série contínua nem numa série única, pois uma série de sociedades não pode ser figurada por uma linha geométrica, parecendo-se mais com uma árvore cujos ramos têm sentidos divergentes. Em suma, Comte tomou a noção que tinha do desenvolvimento histórico, e que não diferia muito da noção vulgar, pelo próprio desenvolvimento. Vista de longe, com efeito, a história toma esta aparência enganadora; só nos apercebemos dos indivíduos que se sucedem uns aos outros e que caminham todos na mesma direção porque têm uma natureza comum. Como aliás não se concebe que a evolução social possa ser outra coisa para além do desenvolvimento de uma idéia humana, é perfeitamente natural defini-la pela idéia que os homens dela têm. Ora, procedendo deste modo, não só permanecemos na ideologia como damos à sociologia, como objeto, um conceito que não tem nada de sociológico.

Spencer não aceita este conceito mas o substitui por um outro formado do mesmo modo. Faz das sociedades, não da humanidade, o objeto da ciência; mas dá das primeiras uma definição que as afasta imediatamente pondo em seu lugar a prenoção que delas tem. Spencer afirma, como proposição evidente, que *"uma sociedade só existe a partir do momento em que à justaposição se junta uma cooperação"*, só assim uma união de indivíduos se transforma em sociedade propriamente dita.[18] Depois, partindo do princípio de que a cooperação é a essência da vida social, divide as sociedades em duas classes segundo a natureza da cooperação nelas dominante. *"Há uma cooperação espontânea que se efetua sem premeditação quando se tenta atingir fins de caráter privado; e há uma cooperação conscientemente instituída que supõe fins de interesse público nitidamente reconhecidos."*[19] Às primeiras Spencer dá o nome de sociedades industriais; às segundas, o de sociedades militares; e pode-se dizer que esta idéia é a mãe da sua sociologia.

Mas esta definição inicial enuncia como uma coisa aquilo que não é mais do que um fruto da sua imaginação. Apresenta-se, com efeito, como a expressão de um fato imediatamente visível e cuja observação basta para provar, visto surgir-nos como um axioma da ciência. E, no entanto, é impossível saber por uma simples inspeção se realmente a vida social se pode reduzir à cooperação. Tal atitude não é legítima cientificamente a menos que se passem em revista todas as manifestações da existência coletiva e se conclua que todas elas são formas diversas de cooperação. Trata-se, portanto, de uma certa maneira de conceber a realidade social que se vai substituir a essa mesma realidade.[20] O que se define não é a sociedade mas a idéia que dela faz Spencer. E se não sente qualquer escrúpulo em proceder deste modo é porque, para ele, a sociedade não passa de realização de uma idéia, neste caso a idéia de cooperação.[21] Seria fácil mostrar que, em cada um dos problemas particulares que aborda, o seu método é o mesmo. Assim, ainda que pretenda proceder empiricamente, como os fatos acumulados na sua sociologia são mais usados para ilustrar análises de noções do que para descrever e explicar as coisas, parecem só existir para representarem o papel de argumentos. Na realidade, tudo o que

[18] *Sociologie*, tradução francesa, III, págs. 331-332.

[19] *Sociologie*, III, pág. 332.

[20] Concepção, aliás, controversa. (Ver *Divisão do Trabalho Social*, II, 2, § 4.)

[21] "A cooperação não poderia, portanto, existir sem a sociedade, e é o fim que esta se propõe." (*Princípios de Sociologia*, III, pág. 332.)

há de essencial na sua doutrina pode ser imediatamente deduzido da sua definição de sociedade e das diferentes formas de cooperação, visto que, se tivermos possibilidades de escolher apenas entre uma cooperação tiranicamente imposta e uma cooperação livre e espontânea, é evidente que esta última será o ideal para o qual a humanidade tende e deve tender.

Não é apenas na base da ciência que se encontram estas noções vulgares; encontramo-las a cada instante na trama dos raciocínios. No estado atual dos nossos conhecimentos, não sabemos com exatidão o que é Estado, soberania, liberdade política, democracia, socialismo, comunismo, etc.; o método aconselha que não utilizemos estes conceitos, enquanto não forem cientificamente constituídos. No entanto, as palavras que os exprimem aparecem incessantemente nas discussões dos sociólogos. Empregam-se correntemente e com segurança como se correspondessem a coisas bem conhecidas e definidas quando, na verdade, não evocam em nós senão noções confusas, misturas indistintas de impressões vagas, preconceitos e paixões. Troçamos hoje em dia dos singulares raciocínios que construíam os médicos da Idade Média com as noções de quente, frio, úmido ou seco, e não nos apercebemos de que continuamos a aplicar o mesmo método a uma ordem de fenômenos que também não o comporta, tendo em vista a sua extrema complexidade.

Nos ramos especiais da sociologia o caráter ideológico é ainda mais acentuado.

É, sobretudo, o caso da moral. Pode-se dizer, com efeito, que não há um único sistema em que ela não seja representada como simples desenvolvimento de uma idéia inicial que a conteria em potência, na sua totalidade. Esta idéia, segundo uns encontra-se já feita no íntimo do homem desde que nasce; outros, pelo contrário, entendem que ela se forma mais ou menos lentamente no decurso da história. Mas, para uns como para outros, para os empiristas como para os racionalistas, essa idéia é o que há de mais verdadeiramente real na moral. Quanto às regras jurídicas e morais, afirma-se que elas não têm existência por si próprias, que se resumem à tal noção fundamental aplicada às circunstâncias particulares da vida e diversificadas segundo os casos. A partir daqui, o objeto da moral não poderia ser este sistema de preceitos sem realidade, mas sim a idéia da qual decorrem e de que não passam de aplicações várias. Do mesmo modo, todas as questões que à ética vulgarmente se põem dizem respeito, não a coisas, mas a idéias; trata-se de saber em que consiste a idéia do direito, a idéia da moral, e não qual é a natureza da moral e do direito em si. Os moralistas não chegaram ainda à simples concepção de que, tal como a nossa representação das coisas sensíveis vem dessas mesmas coisas e as exprime mais ou menos exatamente, a nossa representação da moral vem do próprio espetáculo das regras que funcionam sob os nossos olhos e as representa esquematicamente; por conseqüência, a matéria da ciência é formada por estas regras e não pela visão sumária que delas temos, do mesmo modo que a física tem por objeto os corpos tal qual existem e não a idéia que deles faz a pessoa vulgar. Daqui resulta que se tome por base da moral o que é apenas o seu cume, a saber, a maneira segundo a qual ela se prolonga nas consciências individuais e aí ressoa. E não é só nos problemas mais gerais da ciência que este método é seguido, mas também nas questões especiais. Das idéias essenciais que primeiro estuda, o moralista passa às idéias secundárias de família, de pátria, de responsabilidade, de caridade, de justiça; e é sempre às idéias que ele aplica a sua reflexão.

O mesmo se passa com a economia política. Esta tem por objeto, diz Stuart Mill, os fatos sociais que se executam principalmente, ou exclusivamente, visando à aquisição das riquezas.[22] Mas, para que os fatos assim definidos pudessem ser designados como

[22] *Sistema de Lógica*, III, pág. 496.

coisas à observação do investigador, seria necessário, pelo menos, que se pudesse indicar qual o sinal que permite identificar os fatos que satisfazem esta condição. Ora, no início de uma ciência, não podemos sequer afirmar que tais fatos existem, e muito menos nomeá-los. Em toda a ordem de pesquisas, com efeito, é apenas quando a explicação dos fatos está suficientemente avançada que se pode definir o fim para o qual tendem. Não há problema mais complexo nem mais insuscetível de ser abreviado logo de início. Nada, portanto, nos assegura de antemão que haja uma esfera de atividade social em que o desejo de riqueza desempenhe realmente este papel preponderante. Logo, a matéria da economia política, assim compreendida, não é feita de realidades que se possam apontar a dedo, mas de simples hipóteses, de puras concepções mentais, de fatos que o economista concebe em íntima relação com um fim considerado. Stuart Mill tentou, por exemplo, estudar aquilo a que chama produção. Logo à partida crê poder enumerar os principais agentes que participam na produção, e julga poder analisá-los. Isto significa que não reconhece a sua existência observando as condições de que depende o objeto em estudo, pois, nesse caso, teria começado por expor as experiências que o levaram a essa conclusão. Se logo no início da investigação, e em algumas palavras, propõe uma forma de classificar, devemos concluir que a obteve por uma simples análise lógica. Parte da idéia de produção; ao decompô-la verifica que ela implica logicamente as idéias de forças naturais, de trabalho, de instrumento ou de capital e trata em seguida, pelo mesmo processo, estas idéias derivadas.[23]

A mais fundamental de todas as teorias econômicas, a do valor, é manifestamente construída segundo o mesmo método. Se o valor fosse, aí, estudado como na realidade o deve ser, o economista indicaria primeiro como é possível reconhecer o objeto a que se dá este nome; em seguida, classificaria as suas espécies, procuraria por induções metódicas as causas das suas variações, compararia enfim estes diversos resultados para deles tirar uma fórmula geral. A teoria só deveria surgir quando a ciência tivesse já sido levada bastante longe. Em vez disso, encontramo-la desde o princípio... O economista contenta-se em recolher a idéia que tem do valor, quer dizer, de um objeto suscetível de ser trocado; e afirma que ela implica a idéia do útil, do raro, etc., construindo uma definição com estes produtos da sua análise. É verdade que essa teoria é confirmada por alguns exemplos; mas, quando se pensa nos incontáveis fatos a que essa teoria se refere, qual é o valor demonstrativo dos fatos, necessariamente bastante raros, que nos são apresentados?

Também na economia política, como na moral, a parte de investigação científica é bastante restrita; a da arte, preponderante. Na moral, a parte teórica está reduzida a algumas discussões sobre a idéia do dever, do bem e do direito, especulações abstratas que não constituem uma ciência propriamente dita, uma vez que não têm por objeto determinar a regra suprema da moralidade, mas o que esta deva ser. Do mesmo modo, o que ocupa mais lugar nas investigações econômicas é a questão de saber, por exemplo, se a sociedade *deve ser* organizada segundo as concepções dos individualistas ou segundo as dos socialistas; *se é melhor* que o Estado intervenha nas relações industriais e comerciais ou que as abandone inteiramente à iniciativa privada; se o sistema monetário *deve ser* o monometalismo ou o bimetalismo, etc., etc. As leis propriamente ditas são pouco numerosas; mesmo aquelas a que temos o costume de assim chamar não merecem

[23] Esta característica ressalta das próprias expressões que os economistas empregam. Trata-se sempre de idéias, da idéia de útil, de poupança, de investimento, de despesa. (Ver: Gide, *Princípios de Economia Política*, liv. III, cad. I, § 1; cad. III, § 1.)

tal qualificação; não são mais do que máximas a orientar a nossa ação, preceitos práticos disfarçados. Vejamos, por exemplo, a famosa lei da oferta e da procura. Nunca foi estabelecida indutivamente, como expressão da realidade econômica; jamais foi instituída uma experiência, uma comparação metódica, para estabelecer que, *de fato,* é segundo esta lei que se processam as relações econômicas. Tudo quanto se pôde fazer e tudo quanto se fez foi afirmar que os indivíduos devem proceder assim para orientar bem os seus interesses; toda e qualquer maneira de proceder diferente seria prejudicial e implicaria da parte dos que a ela se prestassem uma verdadeira aberração lógica. É lógico que as indústrias mais produtivas sejam as mais procuradas; que os detentores dos produtos mais procurados e mais raros os vendam a um preço mais elevado. Mas esta necessidade lógica não se parece em nada com a necessidade que as verdadeiras leis da natureza apresentam. Estas exprimem as relações segundo as quais os fatos se encadeiam realmente, não o modo como seria bom que eles se encadeassem.

O que dizemos desta lei podemos repeti-lo acerca de todas as que a escola econômica ortodoxa qualifica como naturais e que, aliás, são meros casos particulares da precedente. São naturais, se assim quisermos, no sentido em que enunciam os meios que é natural empregar para atingir um dado fim; mas não devem ser assim chamadas se, por lei natural, se entende toda maneira de ser da natureza indutivamente constatada. Em suma, constituem meros conselhos de sabedoria prática e, se se pôde, mais ou menos especiosamente, apresentá-los como a própria expressão da realidade, foi porque, com razão ou sem ela, se acreditou que tais conselhos eram seguidos pela generalidade dos homens e na generalidade dos casos.

No entanto, os fenômenos sociais são objetos e devem ser tratados como tais. Para demonstrar esta proposição não é necessário filosofar sobre a sua natureza nem discutir as analogias que apresentam com os fenômenos dos reinos inferiores. Basta constatar que eles são o único *datum* oferecido ao sociólogo. É objeto, com efeito, tudo o que é dado, tudo o que se oferece, ou antes, se impõe à observação. Tratar dos fenômenos como coisas é tratá-los na qualidade de *data* que constituem o ponto de partida da ciência. Os fenômenos sociais apresentam incontestavelmente esta característica. O que nos é dado não é a idéia que os homens têm do valor, visto que ela é inacessível; são os valores que se trocam realmente no decurso das relações econômicas. Não é uma ou outra concepção de ideal moral; é o conjunto das regras que determinam efetivamente a conduta. Não é a idéia do útil ou da riqueza; é todo o detalhe da organização econômica. É possível que a sociedade proceda a um mero desenvolvimento de certas noções; mas, mesmo que isso aconteça, essas noções não são dadas imediatamente. Logo, não as podemos atingir diretamente mas sim através da realidade fenomenal que as exprime. Não sabemos *a priori* quais as idéias que estão na origem das diversas correntes entre as quais se partilha a vida social, nem sequer se existem; só depois de as ter seguido até às fontes saberemos de onde provêm.

Devemos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que, eventualmente, possam ter as suas representações; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, porquanto é nesta qualidade que eles se nos apresentam. Se esta exterioridade não é senão aparente, a ilusão dissipar-se-á à medida que a ciência for avançando e ver-se-á, por assim dizer, o exterior entrar no interior. Mas a solução não pode ser inventada previamente; mesmo que os fenômenos sociais não tenham todas as características de um objeto, deveremos primeiramente tratá-los como se as tivessem. Esta regra aplica-se a toda a realidade social e não admite quaisquer exceções. Mesmo os fenômenos que pareçam consistir em simples arranjos artificiais devem

ser considerados deste ponto de vista. *O caráter convencional de uma prática ou de uma instituição nunca deve ser presumido.* Se, aliás, nos for permitido invocar a nossa experiência pessoal, julgamos poder assegurar que, procedendo deste modo, teremos muitas vezes a satisfação de ver os fatos aparentemente mais arbitrários apresentarem, na seqüência de uma observação mais atenta das suas características de constância e regularidade, os sintomas de uma verdadeira objetividade.

De resto, e de uma maneira geral, o que foi dito anteriormente sobre as características distintivas do fato social basta para nos tranqüilizar acerca da natureza desta objetividade e para nos provar que ela não é ilusória. Com efeito, reconhece-se uma coisa por um dado sinal característico; ela não pode ser modificada por um simples decreto da vontade. Ela não é evidentemente refratária a toda modificação; mas para que haja uma mudança não basta que a desejemos, é preciso ainda um esforço mais ou menos laborioso tendente a vencer a resistência que ela nos opõe e que, aliás, nem sempre pode ser vencida. Ora, nós já vimos que os fatos sociais têm esta propriedade. Longe de serem um produto da nossa vontade, determinam-na do exterior; são como que moldes nos quais temos a necessidade de vazar as nossas ações. Freqüentemente essa necessidade é tal que não podemos escapar-lhe; mas, mesmo quando conseguimos triunfar dos fatos sociais, a oposição que encontramos basta para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós. Portanto, considerando os fenômenos sociais como coisas, não faremos mais do que conformarmo-nos com a sua natureza.

Em definitivo, a reforma que se trata de introduzir na sociologia é idêntica, ponto por ponto, à que transformou a psicologia nestes últimos trinta anos. Do mesmo modo que Comte e Spencer declaram que os fatos sociais são fatos naturais sem, no entanto, os tratarem como coisas, também as diferentes escolas empiristas tinham, desde havia muito, reconhecido o caráter natural dos fenômenos psicológicos continuando a aplicar-lhes um método puramente ideológico. Com efeito, também os empiristas, tal como os seus opositores, procediam exclusivamente por introspecção. Ora, os fatos que observamos em nós mesmos são demasiado raros, demasiado fugidios, demasiado maleáveis para poderem impor-se às noções que o hábito fixou em nós e para se poder fixar-lhes as leis. Quando, portanto, estas noções não são submetidas a um outro controle, nada lhes faz contrapeso; por conseguinte, tomam o lugar dos fatos e constituem a matéria da ciência.

Nem Locke nem Condillac consideraram os fenômenos psíquicos objetivamente. Não estudaram a sensação, mas sim uma certa idéia de sensação. É por isso que, apesar de terem preparado o surgimento da psicologia científica, esta só nasce verdadeiramente muito mais tarde, quando se chegou à concepção de que os estados de consciência podem e devem ser considerados a partir do exterior e não do ponto de vista da consciência que os experimenta. Tal é a grande revolução que se efetuou neste campo de estudos. Todos os procedimentos particulares, todos os métodos novos que enriqueceram esta ciência não são mais do que meios diversos de realizar mais completamente essa idéia fundamental. É este mesmo progresso que resta à sociologia fazer; é necessário que ela passe do estado subjetivo, que ainda não ultrapassou, à fase objetiva.

Esta passagem é, aliás, menos difícil de efetuar do que na psicologia. Na realidade, os fatos psíquicos são naturalmente dados como estados do sujeito do qual não parecem sequer separáveis. Interiores por definição, parece não ser possível tratá-los como exteriores senão violentando a sua natureza. Para os poder considerar assim, é necessário um esforço de abstração e todo um conjunto de procedimentos e artifícios. Pelo contrário, os fatos naturais têm imediatamente todas as características da coisa. O direito existe nos

códigos, os movimentos da vida cotidiana inscrevem-se nos números da estatística, os monumentos na história, as modas nos fatos, os gostos nas obras de arte. Tendem em virtude da sua própria natureza a constituir-se fora das consciências individuais, uma vez que as dominam. Para os ver sob o aspecto de coisa não é, portanto, necessário torturá-los engenhosamente. Deste ponto de vista a sociologia tem sobre a psicologia uma séria vantagem que não tinha sido percebida até aqui e que deve apressar o seu desenvolvimento. Os fatos são, talvez, mais difíceis de interpretar, uma vez que são mais complexos, mas são mais fáceis de atingir. A psicologia tem dificuldade em os elaborar e em atingi-los... Quando este princípio do método científico for unanimemente reconhecido e praticado, veremos a sociologia progredir com uma rapidez que a lentidão atual do seu desenvolvimento não faz de modo algum prever, e conquistar o avanço que a psicologia agora apresenta mas que deve unicamente à sua anterioridade histórica.[24]

II

Mas, a experiência dos nossos antecessores mostrou-nos que, para assegurar a realização prática da verdade acabada de estabelecer, não basta dar-lhe uma demonstração teórica nem assimilá-la. As barreiras que o espírito naturalmente lhe opõe são de tal modo fortes que somos inevitavelmente conduzidos a antigos erros se não tivermos a preocupação de nos submeter a uma disciplina rigorosa, cujas regras principais, corolários da precedente, passamos a formular:

1.º — *É necessário afastar sistematicamente todas as noções prévias.* Torna-se necessário uma demonstração especial desta regra, pois resulta de tudo o que anteriormente dissemos. Constitui, aliás, a base de todos os métodos científicos. A dúvida metódica de Descartes não passa, no fundo, de mais uma das suas aplicações. Se, no momento em que se dispôs a fundar uma ciência, Descartes pôs em causa todas as idéias anteriores, é porque pretendeu utilizar apenas conceitos cientificamente elaborados, isto é, construídos segundo o método por ele instituído; todos os que provierem de outra origem devem, pois, ser rejeitados, pelo menos provisoriamente. Vimos já que a teoria dos ídolos tem, em Bacon, o mesmo sentido. As duas grandes doutrinas, tantas vezes consideradas como opostas, concordam neste ponto essencial. É portanto necessário que o sociólogo, quer no momento em que determina o objeto das suas pesquisas, quer no decurso das suas demonstrações, se abstenha resolutamente de empregar conceitos formados fora da ciência e pensados em função de necessidades que nada têm de científico. É preciso que o sociólogo se liberte das falsas evidências que dominam o espírito do vulgo, que sacuda de uma vez por todas o jugo das categorias empíricas que uma longa habituação acaba, muitas vezes, por tornar tirânico. Se por vezes a necessidade o obriga a servir-se delas, que o faça com a consciência do seu pouco valor, para não lhes atribuir, na sua doutrina, um papel que não mereçam.

O que torna esta depuração particularmente difícil em sociologia é o fato de o sentimento entrar muitas vezes em jogo. Apaixonamo-nos freqüentemente pelas nossas crenças políticas e religiosas, bem como pelas nossas práticas morais, de um modo muito diferente do adotado para com as coisas do mundo físico; este caráter passional tende a

[24] É verdade que a maior complexidade dos fatos sociais torna a sua ciência mais difícil. Mas, em compensação, precisamente porque a sociologia foi a última a aparecer, está habilitada a aproveitar os progressos realizados pelas ciências anteriores e a instruir-se nas suas escolas. Esta utilização das experiências feitas não pode deixar de acelerar o seu desenvolvimento.

influir na maneira como concebemos e explicamos tais crenças. A forma como as concebemos e os objetos que delas fazem parte são-nos de tal modo gratos que adquirem uma autoridade difícil de contradizer. Qualquer opinião que as perturbe é tratada como inimiga. Se uma proposição não está de acordo com a idéia que temos do patriotismo ou da dignidade individual, por exemplo, é negada quaisquer que sejam as provas sobre que assenta. Custa-nos admitir que seja verdadeira, e a nossa atitude é rejeitá-la. A paixão, para se justificar, não tem aliás problemas em sugerir razões que facilmente adotamos como decisivas. Pode até dar-se o caso de essas noções terem um tal prestígio que nem sempre tolerem o exame científico. O simples fato de serem submetidas, conjuntamente com os fenômenos afins, a uma análise fria e seca revolta certos espíritos. Quem se decidir a estudar a moral como uma realidade exterior será visto por esses espíritos delicados como um ser sem moral. Longe de admitir que esses sentimentos relevam da ciência, crê-se ser a eles que deve recorrer-se para fazer a ciência das coisas a que dizem respeito. Como diz um eloqüente historiador das religiões: "Desgraça ao sábio que aborde as coisas de Deus sem ter no fundo da sua consciência, na mais profunda e indestrutível camada do seu ser, onde descansa a alma dos antepassados, um santuário desconhecido do qual se eleve por instantes um perfume de incenso, um salmo, um grito doloroso ou triunfal que em criança lançou para o céu, na esteira dos seus irmãos, e o coloque em súbita comunhão com os profetas de outrora".[25]

Não vale a pena erguermo-nos com demasiada violência contra esta doutrina mística que, como todo o misticismo, não passa de um empirismo disfarçado, negador da ciência. Os sentimentos que têm por objeto as coisas sociais não gozam de privilégios relativamente aos outros, porquanto possuem a mesma origem, isto é, também se formaram historicamente. São um produto da experiência humana, mas de uma experiência confusa e desorganizada. Não se devem a uma antecipação transcendental da realidade, mas a toda uma gama de impressões e de emoções desordenadamente acumuladas, ao sabor das circunstâncias, sem interpretações metódicas. Longe de nos trazerem esclarecimentos superiores aos racionais, tais sentimentos são na verdade fortes, mas confusos. Conceder-lhes grande preponderância seria conceder às faculdades inferiores da inteligência a supremacia sobre as mais elevadas, seria condenar-se a uma oratória infrutífera. Uma ciência assim fundamentada só pode satisfazer os espíritos que preferem pensar com a sensibilidade a pensar com o entendimento, que preferem as sínteses imediatas e confusas da sensação às análises pacientes e esclarecedoras da razão. O sentimento é objeto de ciência, e não critério da verdade científica. De resto, todas as ciências encontraram de início resistências análogas. Houve tempos em que os sentimentos para com as coisas do mundo físico, elas próprias dotadas de um caráter religioso ou moral, se opunham com não menos ímpeto ao estabelecimento das ciências físicas. Podemos portanto acreditar que, expulso de ciência em ciência, este preconceito acabará por desaparecer da própria sociologia, seu último refúgio, para deixar o terreno livre ao estudioso.

2.º — Mas a regra precedente é totalmente negativa. Ensina ao sociólogo a escapar ao império das noções vulgares e a dar atenção aos fatos, mas não diz como ele se deve apoderar dos fatos para proceder ao seu estudo objetivo.

Todas as investigações científicas se debruçam sobre um determinado grupo de fenômenos abrangidos por uma mesma definição. A primeira tarefa do sociólogo deve ser, portanto, a de definir aquilo que irá tratar, para que todos saibam, incluindo ele próprio, o que está em causa. Esta é a primeira e a mais indispensável das condições para

[25] J. Darmesteter, *Os Profetas de Israel*, pág. 9.

o estabelecimento de qualquer prova e de qualquer verificação; uma teoria só pode ser controlada se se conhecerem os fatos a que se reporta. Para além disso, dado que é através desta definição inicial que se estabelece o objeto de uma ciência, esse objeto será ou não uma coisa, consoante a forma como tal definição for feita.

Para que seja objetiva, é necessário que exprima os fenômenos não em função de uma idéia concebida pelo espírito mas sim das suas propriedades concretas, mediante uma caracterização baseada num elemento integrante da sua natureza e não em conformidade com uma noção mais ou menos ideal. Ora, no momento em que a pesquisa se inicia e os fatos ainda não foram submetidos a qualquer elaboração, as únicas características a que podemos recorrer são as imediatamente visíveis. As que se situam mais profundamente são, sem dúvida, mais essenciais e de maior valor explicativo; mas são desconhecidas nesta fase da ciência e só podem ser antecipadas se substituirmos a realidade por um conceito qualquer do espírito. É portanto entre as primeiras características que deve procurar-se a matéria desta definição fundamental. Claro que esta definição deverá compreender, sem qualquer exceção ou distinção, todos os fenômenos que apresentem essas mesmas características, porquanto não dispomos ainda de nenhum meio para as selecionar. Tais propriedades são, nesta etapa, tudo o que sabemos do real, por conseguinte, devem determinar soberanamente a maneira de agrupar os fatos. Como não há outro critério que possa, mesmo parcialmente, suspender os efeitos do precedente, adota-se a seguinte regra: *Tomar sempre para objeto de investigação um grupo de fenômenos previamente definidos por certas características exteriores que lhes sejam comuns, e incluir na mesma investigação todos os que correspondam a esta definição.* Considerando, por exemplo, o conjunto dos atos que apresentam a característica exterior comum de, uma vez executados, determinarem por parte da sociedade a reação particular a que se chama pena, constituímo-los num grupo *sui generis* a que impomos a rubrica genérica de crime; os atos assim definidos formam o objeto de uma ciência especial, a criminologia. Do mesmo modo, no seio de todas as sociedades conhecidas constata-se a existência de uma sociedade parcial reconhecível pela característica externa de ser composta por indivíduos na sua maioria consanguíneos e unidos entre si por laços jurídicos; os fatos que lhes são afins formam um grupo particular a que damos o nome de fenômenos da vida doméstica; chamamos família a todos os agregados deste tipo e fazemos da família assim definida o objeto de uma investigação especial que ainda não recebeu uma denominação específica na terminologia sociológica. Posteriormente, ao passar da família em geral para os diferentes tipos familiares, aplicar-se-á a mesma regra. Quando se abordar, por exemplo, o estudo do clã, da família matriarcal ou da família patriarcal, começar-se-á por defini-los segundo o mesmo método. O objeto de cada problema, quer seja geral quer seja particular, deve ser estabelecido de acordo com o mesmo princípio.

Procedendo desta maneira, o sociólogo radica-se, desde a primeira tentativa, na realidade. Esta classificação dos fatos não depende efetivamente dele, dos aspectos particulares do seu espírito, mas da natureza das coisas. A característica que os engloba nesta ou naquela categoria pode ser reconhecida por todos e as afirmações de cada observador podem ser controladas pelos restantes. É certo que a noção assim constituída nem sempre concorda com a noção comum. Assim, para o senso comum, o livre pensamento ou as faltas de etiqueta, tão regular e severamente punidos em tantas sociedades, não são olhados como crimes mesmo relativamente a essas sociedades. Do mesmo modo, um clã não é uma família na acepção usual da palavra. Mas como o que está em causa não é a simples questão de descobrir um modo que nos permita encontrar com suficiente segurança os fatos a que se aplicam as palavras da língua corrente e as idéias que elas tradu-

zem, o que se impõe é formar com o auxílio de todas as peças conceitos novos, apropriados às necessidades da ciência e expressos através de uma terminologia especial. Não é que o conceito vulgar seja inútil ao investigador, pois serve-lhe de indicador. Ele informa-nos da existência de conjuntos de fenômenos reunidos sob um mesmo nome e, conseqüentemente, devendo possuir características comuns; e como nunca existe sem ter tido um qualquer contato com os fenômenos, o conceito vulgar indica-nos por vezes, embora grosseiramente, qual a direção em que os fenômenos devem ser procurados. Contudo, sendo de natureza grosseira, é perfeitamente natural que não coincida exatamente com o conceito científico a que serviu de veículo.[26]

Por mais evidente e mais importante que seja esta regra, nunca é observada em sociologia. Precisamente porque ela se ocupa de coisas a que nos referimos incessantemente, como família, propriedade, crime, etc., parece, na maioria das vezes, inútil ao sociólogo dar-lhes uma definição prévia e rigorosa. Estamos de tal modo habituados a servir-nos dessas palavras no decurso das conversas, que parece inútil precisar o sentido em que as tomamos. Atribuímos-lhes simplesmente a noção comum. Ora, esta é freqüentemente ambígua, e tal ambigüidade faz com que se reúnam sob um mesmo nome, e numa mesma explicação, coisas efetivamente muito diferentes. Daqui resultam inextricáveis confusões. Existem, por exemplo, duas espécies de uniões monogâmicas: umas de fato e outras de direito. Nas primeiras, o marido tem apenas uma mulher, ainda que juridicamente possa ter mais; nas segundas, é-lhe legalmente proibido ser polígamo. A monogamia encontra-se em muitas espécies animais e em certas sociedades inferiores, não no estado esporádico, mas com a mesma generalidade que teria se fosse imposta por lei. Quando a população se encontra dispersa numa vasta superfície, a trama social é muito frouxa e, por conseguinte, os indivíduos vivem isolados uns dos outros. Logo, cada homem procura naturalmente encontrar uma mulher, e só uma, porque, nesse estado de isolamento, é-lhe difícil ter várias. A monogamia obrigatória, pelo contrário, só se observa nas sociedades mais complexas. Estas duas espécies de sociedades conjugais têm, portanto, um significado muito diferente, existindo no entanto uma só palavra para as designar; diz-se, correntemente, de certos animais que são monogâmicos, ainda que não haja neles nada que se pareça com uma obrigação jurídica. Ora, Spencer, ao abordar o casamento, emprega a palavra monogamia sem a definir, com o seu sentido usual e equívoco. Daí resulta o fato de a evolução do casamento lhe parecer apresentar uma incompreensível anomalia, uma vez que julga observar a forma superior da união sexual desde as primeiras fases do desenvolvimento histórico, parecendo desaparecer no período intermédio para reaparecer em seguida. Conclui daqui que não há relação regular entre o progresso social em geral e o avanço progressivo para um tipo perfeito de vida familiar. Uma definição oportuna teria evitado este erro.[27]

Outros casos há em que se toma o cuidado de definir o objeto do qual se ocupa a investigação; mas, em vez de incluir e agrupar na definição, sob a mesma rubrica, todos

[26] Na prática, é sempre do conceito vulgar e da palavra vulgar que se parte. Procuram-se, entre as coisas que conota confusamente essa palavra, as que apresentem características exteriores comuns. Se estas existirem e se o conceito formado pelo agrupamento dos fatos assim aproximados coincide, se não totalmente (o que é raro), pelo menos na maior parte dos casos, com o conceito vulgar, poder-se-á continuar a designar o primeiro pela mesma palavra que designa o segundo e conservar na ciência a expressão usada na língua corrente. Mas se o afastamento é demasiado importante, se a noção comum confunde uma pluralidade de noções distintas, impõe-se a criação de termos novos e específicos.

[27] Foi esta mesma ausência de definição que conduziu, por vezes, à afirmação de que a democracia se encontra no começo e no fim da história. A verdade é que a democracia primitiva e a de hoje são muito diferentes uma da outra.

os fenômenos com as mesmas propriedades exteriores, procede-se a uma seleção. Escolhem-se alguns, uma espécie de elite, que são olhados como os únicos a ter direito a tais características. Quanto aos outros, consideram-se como tendo usurpado esses sinais característicos e não são levados em linha de conta. Mas é fácil de ver que, deste modo, só pode conseguir-se uma noção subjetiva e truncada. Tal eliminação, com efeito, só pode ser feita mediante uma idéia preconcebida, pois, nos primórdios de uma ciência, não houve ainda uma investigação que pudesse estabelecer a natureza dessa usurpação, supondo-a possível. Os fenômenos escolhidos só podem ter sido retidos por serem, mais que os outros, conformes à concepção ideal existente desse tipo de realidade. Garofalo, por exemplo, no início da sua *Criminologia* demonstra bastante bem que o ponto de partida desta ciência deve ser "a noção sociológica do crime".[28] Somente, para constituir esta noção, não compara indistintamente todos os atos que, nos diferentes tipos sociais, foram reprimidos por penas regulares, mas apenas alguns deles, a saber, os que ofendem a parte imutável do sentido moral. Quanto aos sentimentos morais que desapareceram com a evolução, não lhe parecem baseados na natureza das coisas pelo fato de não terem conseguido manter-se; por conseguinte, os atos que foram considerados criminosos por os violarem, parecem-lhe dever exclusivamente esta denominação a circunstâncias acidentais e mais ou menos patológicas. Mas é em virtude de uma concepção perfeitamente pessoal de moral que ele procede a esta eliminação. Parte da idéia de que a evolução moral, tomada na sua fonte, ou próximo dela, comporta toda espécie de escórias e impurezas e as vai eliminando progressivamente, só tendo conseguido hoje desembaraçar-se de todos os elementos adventícios que, primitivamente, perturbavam o seu curso. Mas este princípio não é nem um axioma evidente, nem uma verdade demonstrada; não passa de uma hipótese sem qualquer justificação. As partes variáveis do sentido moral não se baseiam menos na natureza das coisas do que as partes imutáveis; as variações por que passaram as primeiras testemunham simplesmente que as próprias coisas variaram. Em zoologia, as formas especiais das espécies inferiores não são encaradas como menos naturais do que as que se repetem em todos os degraus da escala animal. Do mesmo modo, os atos considerados como crime pelas sociedades primitivas, e que perderam essa qualificação, são realmente criminosos para essas sociedades, tal como os que continuamos a reprimir hoje em dia. Os primeiros correspondem às condições mutáveis da vida social, e os segundos às condições constantes; mas não são mais artificiais uns do que os outros.

Mas, mesmo que esses atos tivessem revestido indevidamente o caráter de crime, mesmo assim não deveriam ser separados radicalmente dos outros; as formas mórbidas de um fenômeno têm a mesma natureza das formas normais e, por conseguinte, devem ser observadas do mesmo modo para lhes determinar a natureza. A doença não se opõe à saúde; são duas variantes do mesmo gênero, que se esclarecem mutuamente. É uma regra desde há muito reconhecida e praticada na biologia e na psicologia, e que o sociólogo não é menos obrigado a respeitar. A menos que se admita que um mesmo fenômeno possa ser devido umas vezes a uma causa e outras a outra, quer dizer, a não ser que se negue o princípio de causalidade, as causas que imprimem a um ato, de uma maneira anormal, o sinal distintivo do crime não poderiam ser de um gênero diferente das que produzem normalmente esse mesmo efeito; distinguem-se em grau ou por não agirem num mesmo conjunto de circunstâncias. O crime anormal também é, portanto, um crime. Vemos assim que Garofalo toma por gênero o que é apenas uma espécie ou uma simples

[28] *Criminologia*, pág. 2.

variedade. Os fatos a que aplica a sua fórmula da criminalidade só representam uma ínfima minoria dos que a sua fórmula deveria abarcar, pois não convém nem aos crimes religiosos, nem aos crimes contra a etiqueta, o cerimonial, a tradição, etc., que, se desapareceram dos nossos códigos modernos, enchem porém quase todo o direito penal das sociedades anteriores.

É essa mesma falta de método que permite a certos observadores recusarem aos selvagens toda e qualquer espécie de moralidade.[29] Partem da idéia de que nossa moral é a moral; ora, é evidente que ela é desconhecida dos povos primitivos, onde só existe num estado rudimentar. Mas esta definição é arbitrária. Apliquemos a nossa regra: para decidir se um preceito é moral ou não, devemos examinar se apresenta ou não o signo exterior da moralidade, que consistirá numa sanção repressiva difusa, quer dizer, numa censura da opinião pública que vinga todas as violações do preceito. Sempre que estamos em presença de um fato que apresenta esta característica, qualificamo-lo de moral porque ela prova que o fato é da mesma natureza dos outros fatos morais. Ora, este tipo de regras, além de se encontrar nas sociedades inferiores, é aí mais numeroso do que nas civilizadas. Uma multidão de atos que, atualmente, são abandonados à livre apreciação dos indivíduos, eram então impostos obrigatoriamente. Vemos assim os erros a que somos levados quando damos más definições ou não as damos.

Mas definir os fenômenos pelas suas características aparentes não será atribuir às qualidades superficiais uma espécie de preponderância sobre os atributos fundamentais? Não será, por uma verdadeira subversão da ordem lógica, fazer repousar as coisas sobre os seus cumes e não sobre as suas bases? De fato, se definirmos o crime pela pena, expomo-nos quase inevitavelmente a ser acusados de querer fazer derivar o crime da pena ou, segundo uma citação bem conhecida, de ver no cadafalso a origem da vergonha, não no ato expiado. Mas esta censura repousa numa confusão. Posto que a definição cuja regra acabamos de dar surge no início da ciência, nunca poderia ter por objetivo exprimir a essência da realidade; deve somente ajudar-nos a lá chegar mais tarde. Tem por única função pôr-nos em contato com as coisas e, como o nosso espírito só as pode atingir do exterior, é pelo exterior que a definição as exprime. Mas não as explica: fornece apenas um primeiro ponto de apoio necessário às nossas explicações. Não é decerto a pena que faz o crime, mas é através dela que o crime se nos revela exteriormente e é dela que teremos de partir se quisermos compreendê-lo.

A objeção só teria fundamento quando estas características exteriores fossem ao mesmo tempo acidentais, quer dizer, não estivessem ligadas às propriedades fundamentais. Nestas condições, a ciência, depois de as ter assinalado, não poderia ir mais longe; não poderia descer mais ao fundo da realidade uma vez que não haveria nenhuma relação entre a superfície e o fundo. Mas, a menos que o princípio da causalidade seja uma palavra vã, quando certos caracteres se encontram identicamente e sem exceção alguma em todos os fenômenos de uma certa ordem, podemos estar certos de que estão estreitamente ligados à natureza dos fenômenos e que são solidários com ela. Se um dado grupo de atos apresenta a particularidade de estar ligado a uma sanção penal poderemos concluir que existe um laço íntimo entre a pena e os atributos constitutivos desses atos. Logo, por muito superficiais que sejam, estas propriedades, se forem metodicamente observadas, mostram ao investigador a via que deve seguir para penetrar no fundo das coisas; são o primeiro e indispensável anel da cadeia que a ciência desenrolará seguidamente no decurso das suas explicações.

[29] Ver Lubbock, *As Origens da Civilização*, cap. VIII. Mais geralmente ainda, diz-se, o que é incorreto, que as religiões antigas são amorais ou imorais. A verdade é que elas têm a sua própria moral.

Visto que o exterior das coisas nos é dado pela sensação, poderemos dizer, em resumo: a ciência, para ser objetiva, deve partir da sensação e não dos conceitos que se formaram sobre ela. É aos dados sensíveis que ela deve pedir os elementos das suas definições iniciais. Com efeito, basta recordar em que consiste a obra da ciência para compreender que ela não pode proceder de outro modo. Necessita de conceitos que exprimam adequadamente as coisas tais como são, e não tais como seria útil à prática concebê-las. Os conceitos que se constituíram fora da sua ação não respondem a esta condição; a ciência deve portanto criar conceitos novos e, para isso, afastar as noções comuns e as palavras que as exprimem, voltando à sensação, matéria primeira e necessária de todos os conceitos. É da sensação que saem todas as idéias gerais, verdadeiras ou falsas, científicas ou não. O ponto de partida da ciência ou conhecimento especulativo não poderia ser diferente do ponto de partida do conhecimento vulgar ou prático. As divergências entre esses dois tipos de conhecimento só começam mais tarde, na forma como cada um deles é elaborado.

3.º— Mas a sensação é facilmente subjetiva. Por isso é de regra, nas ciências naturais, afastar os dados sensíveis que se arriscam a ser demasiado pessoais, retendo exclusivamente os que apresentam um suficiente grau de objetividade. É assim que o físico substitui as vagas impressões produzidas pela temperatura ou pela eletricidade por uma representação visual das oscilações do termômetro ou do eletrômetro. O sociólogo é obrigado às mesmas precauções. As características exteriores que lhe permitem definir o objeto das suas pesquisas devem ser tão objetivas quanto possível.

Podemos pôr como princípio que os fatos sociais são tanto mais suscetíveis de ser objetivamente representados quanto mais livres estiverem dos fatos individuais que os manifestam.

Uma sensação é tanto mais objetiva quanto mais definido estiver o objeto a que diz respeito; porque a condição de toda a objetividade é a existência de um ponto de referência, constante e idêntico, com o qual a representação pode ser relacionada e que permite eliminar tudo o que ela tiver de variável, logo, de subjetivo. Se os únicos pontos de referência dados forem também variáveis, se são diferentes de si mesmos, falta-nos uma medida comum e não temos processo algum de distinguir, nas nossas impressões, o que depende do exterior e o que nós lhes acrescentamos. A vida social, enquanto não conseguir isolar-se dos acontecimentos particulares para se constituir à parte, tem justamente esta propriedade; como estes acontecimentos não têm sempre a mesma fisionomia, são inseparáveis do observador, comunicam-lhe a sua mobilidade. A vida social consiste então de tendências perpetuamente em via de transformação e que o olhar do observador não consegue fixar. Nestas condições, o investigador não pode abordar o estudo da realidade social. Mas sabemos que a vida social apresenta a particularidade de, sem travar o seu movimento, se cristalizar; além dos atos individuais, os hábitos coletivos exprimem-se sob formas definidas, regras jurídicas, morais, ditados populares, fatos de estrutura social, etc. Como estas formas existem de uma maneira permanente, não mudando com as diversas aplicações que delas são feitas, constituem um objeto fixo, padrão constante que está sempre à mão do observador e que não dá azo às impressões subjetivas e às observações pessoais. Uma regra de direito é o que é e não há duas maneiras de a perceber. Uma vez que, por outro lado, estas práticas não são senão práticas da vida social consolidada, é legítimo, salvo indicações em contrário,[30] estudá-la através dessas práticas.

[30] Para que esta substituição não fosse legítima seria preciso, por exemplo, ter razões para acreditar que num dado momento o direito já exprime o verdadeiro estado das relações sociais.

Quando, portanto, o sociólogo empreende a exploração de uma qualquer ordem de fatos sociais, deve esforçar-se por considerá-los sob um ângulo em que eles se apresentem isolados das suas manifestações individuais. Foi a partir deste princípio que estudamos a solidariedade social, as suas formas diversas e a sua evolução através do sistema das regras jurídicas que as exprimem.[31] Do mesmo modo, se tentarmos distinguir e classificar os diferentes tipos familiares segundo as descrições literárias que deles nos dão os viajantes e, por vezes, os historiadores, expomo-nos a confundir as espécies mais diferentes, a aproximar os tipos mais afastados. Se, pelo contrário, tomarmos para base dessa classificação a constituição jurídica da família e, mais especialmente, o direito sucessório, teremos um critério objetivo que, sem ser infalível, nos prevenirá, no entanto, contra muitos erros.[32] Pretende-se classificar as diferentes espécies de crimes? Tentemos reconstruir as maneiras de viver, os costumes profissionais usados nos diferentes mundos do crime, e definamos tantos tipos criminológicos quantas as formas diferentes apresentadas por esta organização. Para atingir os costumes, as crenças populares, teremos em conta os provérbios, os ditados que os exprimem. Sem dúvida, ao proceder assim, deixamos provisoriamente de lado a matéria concreta da vida coletiva, apesar de não termos o direito de postular a sua ininteligibilidade *a priori;* mas, se queremos seguir uma via metódica, é preciso estabelecer as primeiras bases da ciência sobre um terreno firme e não sobre areias movediças. Temos de abordar o reino social pelos aspectos em que ele se oferece mais facilmente à investigação científica. Só depois poderemos levar mais longe a investigação e, por aproximações sucessivas, encerrar pouco a pouco essa realidade fugidia da qual o espírito humano talvez nunca possa apoderar-se completamente.

[31] Ver *Divisão do Trabalho Social,* I, 1.

[32] Cf. a nossa *Introdução à Sociologia da Família,* in *Anais da Faculdade de Letras de Bordéus,* ano de 1889.